محمد كمين

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله حمدا یستحقه بعلو شأنه وسبوغ احسانه وصلوته علی
محمد وآله واحبائه قال بهمنیار المرزبان احسن الله توفیقه
لسعادة الدارین فانه یحصل فی هذه الرسالة للخال ابی منصور
بن بهرام بن خورشید بن یزدیار کتاب الحکمة
التی هذبها الشیخ الرئیس ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا
رحمه الله مقتدیا فی الترتیب بالحکمة العلائیه وفی استیعاب
المعانی بعامة تصنیفاته وبما جری بینی وبینه لمحاورة واضیف
الیه ما حصلته بنظری من الفروع التی تجری مجری الاصول و
بذلک علی هذا الفروع نظرک فی کتبه وینقسم هذا الکتاب
علی ثلثه کتب فالکتاب الاول فی المنطق ویشتمل علی ثلثه
مقالات والمقالة الاولی تشتمل علی ثلثه ابواب فالباب الاول
فی الابانة علی الغرض فی ایساغوجی والباب الثانی فی الابانة
علی الغرض فی قاطیغوریاس والباب الثالث فی الابانة عن
الغرض فی باری ارمینیاس والمقالة الثانیة تشتمل علی کتاب القیاس
وهو باب واحد والمقالة الثالثة تشتمل علی کتاب البرهان
وهو بابان والکتاب الثانی فی المقدمات التی تحتاج الیها

فی جمیع

فی جمیع العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبیعة ویشتمل علی ثلث
مقالات والکتاب الثالث فی الاشارة الی اعیان الموجودات
الموجودات وهو یشتمل علی مقالتین فالمقالة الاولی فی الدلالة
علی الموجود الذی لا سبب له ولا علة له وفیها الابانة عن الغرض
فی اثولوجیا والمقالة الموسومة بالف الصغری وهو باب
واحد والمقالة الثانیة تشتمل علی الموجودات المعلولة ویشتمل
علی اربعة ابواب فالباب الاول فی المقدمات
التی تحتاج الیها فی الامور الطبیعیة وفیه الابانة عن الغرض
فی السماع الطبیعی والباب الثانی فی معرفة اجسام الفلکیة
ونفوسها وعقولها وسایر احوالها وفیه الابانة عن الغرض
فی سایر السماء والبعض من الف الصغری واثولوجیا
والباب الثالث فی معرفة العناصر وما یقرب منها من المرکبات
وهی الابانة عن الغرض فی الکون والفساد والآثار العلویة
والباب الرابع فی علم النفس وبقائها وحال المعاد والطریق
والطریق الی تعلم هذا الکتاب ان یبتدی بالحکمة العلائیة
ویتعلم منها المنطق خصوصا ثم یرجع الی هذا الکتاب
لیحصل لطالب العلم مطلوبه فی مدة یقصر عن حفظ کتاب
النجات بمشیة الله وعونه المطلوب من العلوم الحکمیة معرفة
الموجودات والموجود اما ان یکون بلا سبب او موجود
بسبب فالموجود الذی لا سبب له یقتضی حقیقته ان یکون
واحدا من کل جهة وان یکون لیس بجسم ولا قوة فی جسم
وان یکون ماهیته انیته وان یکون علة بذاته وجوده
وان یکون عالما بالموجودات لوازمه وان یکون ارادته وقدرته

وحيوة بعينها علمه وكل ذلك له بذاته وان يكون علمه علما غير متغير
ولا فان ولا علما على سبيل الانفعال فيه بل علمه علم فعلي وانه
الفاعل والغاية جميعا وساير ما يأتيه من ذكر خواصه والموجود
الذي بسببه لا يصح في ذاته ان يكون واحدا من كل جهة وان
كان واحدا بوجه آخر على ما نحققه في موضعه ان المبادئ وبهذه
والقياس دل على انها كثيرة وان منه ما هو جسم ومنه ما هو ليس
بجسم فاما ان يكون عرضا واما ان يكون جوهرا والجوهر الذي
ليس بجسم هو العقل والنفس والمادة والاجسام كثيرة ومنها
اجسام فلكية وهي كثيرة والرصد النجومي دل على عددها ومنها اجسام
عنصرية وضرب من القياس دل على انها اربعة ومنها اجسام
مركبة من هذه العناصر ولا سبيل الى حصر عددها لا بالقياس ولا
بالحس وذلك لانها تابعة لحركات سماوية غير مضبوطة وانما
وقف على ما اقتنص منها بالحس وانتهت المشاهدة اليه و
هذه اما سحب او شهب او رياح واما معدنيات واما نباتات
واما حيوانات وما يجري مجراها ولهذه الجملة نظام وترتيب
ولهذا ايضا احوال ينسب بعضها الى الخير وبعضها الى الشر
والعقول ايضا كثيرة والنفوس اما نفوس فلكية واما نفوس
نباتية واما نفوس حيوانية واما نفوس انسانية وللنفس
الانسانية بعد هذا البدن بقاء ولها احوال في معادها
وهذا العلم يتولى بيان هذه المعاني **الباب الاول في المنطق**
المقالة الاولى تشتمل على تسعة ابواب الباب الاول في
ايساغوجي **فصل** في مقدمة الكتاب كل علم فاما تصور
واما تصديق والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد وما

يجري

حصل

يجري مجراه كالمثال [illegible] والرسم ومثل تصور ماهية الانسان
والتصديق انما يكتسب بالقياس وما يجري مجراه كالمثال و
الاستقراء مثل تصديقنا بان للكل مبدأ فالحد والقياس هما
اللتان يكتسب بهما المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة
بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون
الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل ومشبه
بالحقيقي والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز
بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف
ولما وقع لواحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس
والحد فانه معمول ومؤلف من معان محدودة معقولة بتأليف
محدود ويكون لكل واحد منهما مادة منها الف وصورة
بها التأليف وكما انه ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان
يكون بيت او كرسي ولا باي صورة اتفقت يمكن ان
يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل
لكل شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم
بالروية مادة تخصه وصورة بعينها تخصه منها يصار الى
الحقيقة وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة
وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان
كان المادة صحيحة وقد يقع من جهتيهما جميعا كذلك الفساد العارض
في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة
وقد يقع من جهتيهما معا والمنطق هو الصناعة النظرية
التي تعرف انه من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح
الذي يسمى حدا بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا

ويعرف ايضاً اي الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسما
وعن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوي
منه واوقع تصديقا شبيها بالتصديق جدليا وما ضعف منه
واوقع ظنا غالبا خطابيا ويعرف انه عن اي صورة ومادة
يكون الحد الغالط وعن اي صورة ومادة يكون القياس
الغالط الذي يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وعن اي صورة ومادة
يكون القياس الذي لا يوقع تصديقا البتة ولكن يخيل بان
يرغب النفس في شيء او ينفرها او يهولها او يبسطها او يقبضها
وهو القياس الشعري فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبته
الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن القريحة
السليمة والذوق السليم ربما اغنيانا عن تعلم النحو والعروض
وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر بمستغن في استعمال
الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة والمنطق يصح ان
يقال انه جزء من العلوم على انه جزء من العلم المطلق
وهو البحث عن المجهول ويصح ان يقال انه آلة على انه يستعمل
في غير المنطق فالمنطق من حيث هو آلة يحمل عليه معنى اعم
منه وهو العلم كما ان الانسان من حيث هو انسان يحمل
عليه معنى اعم منه وهو الحيوان فيقال الانسان حيوان فالفرق بين
كونه جزءا وكونه آلة هو افتراق معنيين احدهما اخص
والآخر اعم فان كل ما هو آلة لعلم كذا فهو جزء من العلم
المطلق وليس ينعكس والمنطق يتبين في معرفة جزئي
على ان يكون مكيالا لا بها والمكيال ايضا قد يكون بوجه ما
مادة اذا كان المط منطقيا فاذا قلنا كل جسم والنفس

متحرك م

ليس

ليس بجسم فالنفس ليس بمتحرك فليس في هذا مادة منطقية البتة وصورة
المنطق في هذا الموضع هو ان نعرفنا ان هذا التأليف منتج فغاية
المنطق في هذا من حيث هو مكيال فان قلت وهذا الشكل منتج
فقد استعملت المنطق على زيادة في هذا المكان واعلم ان ادراك
المجهول قد يكون لشيء تقدمه معلوم وقد يكون على سبيل التنبيه
والتذكير والقسم الاول قد يكون متسقا بحيث لا يقع فيه الغلط
كعلم العدد وقد يكون بحيث يقع فيه الغلط كما في العلم الطبيعي والتعليم
والعلم بعضه على سبيل التذكير وبعضه على سبيل التنبيه وبعضه على
سبيل المتسق الذي لا يقع فيه الغلط وبعضه على سبيل ترتيب
معان لو لم يكن مرتبة لما كانت تدرك منفعتها والاختلاف
والاختلاف الذي يقع فيه انما هو بحسب الالفاظ وتصور كل
فرقة منها معنى غير ما الفرقة الاخرى لو اجتمعوا على المعنى الواحد لما
تنازعوا والاحتجاج التي تورد في تصحيح ما يجب ان يفهم من معاني
تلك الالفاظ انما هو على سبيل الاحتجاجات التي لا يقع فيها غلط
فالجزء البرهاني من المنطق منتزع من العلوم التي لا يقع فيها غلط
كما ان الجزء الجدلي والخطابي والشعري مستنبط من محاورة الناس
وبالجملة فانهم توصلوا الى استخراج المنطق كما توصلوا الى استخراج
علم الموسيقى من الصناعة والعروض من الشعر فكانه اريد ان يطابق
بين بيانات العلوم التي لا يقع فيها غلط وبين بيانات
العلوم التي يقع فيها الغلط فلم يمكن الا بعد تحديد البراهين عن المواد
فيسهل الامر في مقايسة بيانات العلم الذي يقع فيها الغلط
الى بيانات العلوم التي لا يقع فيها الغلط بل اقول ان الانسان
ليس يثق الا بما يرد عليه من الحس او يشهد به الحس مثال ذلك لا او

علمه بوجود الشمس ومثال الثاني علم الهيئة وحيث لم يكن سبيل الى شهادة
الحس كالعلم بالآلة التي جدته وبقاء النفس وتريد تحصيل ميزان يفرق
به بين مثل هذا العلم وبين علم الهيئة ليحصل به اليقين وتثق النفس
وتصير كالمحسوس وعلى ان الحجج المستعملة في المنطق شبيهة بحجج الهندسة
وعلم الهيئة **فصل** في اللفظ لما كانت المخاطبات النظرية
بالفاظ مؤلفة والافكار العقلية من اقوال عقلية وكان المفرد
قبل المؤلف وجب لنا ان نتكلم في المفرد فنقول ان اللفظ
المفرد هو الذي يدل على معنى ولا جزء من اجزائه يدل بالذات
على جزء من اجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل
على معنى الجملة وحده ولكن الان والسان اما ان لا يدل
بهما على معنى او ان يدلا على معنيين ليسا جزئي معنى الانسان ان
اتفق ذلك مثلا ان كان الان يدل على النفس والسان على الابل
فليس يقصد ان في جملة قولنا الانسان فيكونان كانهما لا يدلان
اذا اخذا جزئي قولنا الانسان لان الالفاظ تدل بحسب قصد اللافظ
والتواطؤ فاذا كان قصد القاصد ان يدل على معنى واحد من
غير ان يدل بكل واحد من اجزائه على شيء آخر لم يكن حكم اللفظ
الا ما يقتضي قصد القاصد فقولنا عبد الله يدل به بالذات
على شخص معين قد سمي به وبالعرض على كونه عبد الله لان ذلك مقطوع
فيه عند مسموع اللفظ واللفظ المركب او المؤلف هو الذي
يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم
معنى الجملة كقولنا الانسان يمشي واللفظ المفرد الكلي هو الذي
يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان
او كثيرين في جواز التوهم كالشمس وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي

لا يمنع

لا يمنع مفهومه ان اشترك في معناه كثيرون فان منع ذلك شيء فهو غير
نفس مفهومه واللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه
الواحد لا في الوجود ولا بحسب التوهم لاشياء فوق واحدة بل يمنع نفس
مفهومه ذلك كقولنا زيد المشار اليه فان معنى زيد اذا اخذ معنى
واحدا هو ذات زيد فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن ان يكون
بغير ذات زيد الواحدة **فصل** في الذاتي اعلم ان الذاتي ليس
يعني به ما هو الشيء الذي في وجوده ككون الانسان مولودا بل يعني به ما ٢
اقوله وهو ان ذلك قد يكون بحسب الحمل والوضع وهو ان يكون
الذاتي بعينه هو ما هو ذاتي له فان المقدار الذي يحمل على السطح
ليس هو الا السطح والمعنى به في هذا الموضع هو ما يكون بحسب الحمل و
الوضع وقد لا يكون على سبيل الحمل والوضع مثل الصورة والهيولى
للجسم والبياض والجسم للابيض فان كل واحد من البياض
والجسم والهيولى والصورة له ذات حاصلة فالاول مثل الحيوان
والناطق واللون والسواد والمقدار والسطح فان الحيوان
انما يصير حيوانا بالفصل له لان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة
بل انما يصير له قوام ذات بالفصل واللون ليس له ذات ثابتة
بل انما يصير له قوام وثبات ذات بان يصير سوادا او بياضا
وكذلك المقدار والسطح والفرق بين اللون والسواد والحيوان
وفصوله ان للحيوان مناسبة ما مع المادة وللفصول مناسبة
ما مع الصورة واللون ليس كذلك اذ هو بسيط وليس بحسب مناسبته
مع شيء هو المادة للسواد ولا لفصله شيء هو مناسب للصورة
بل كل ذلك بفرض العقل فالذاتي هو الذي يقوم مهيته ما يقال
عليه ولا يكفي الفصل في تعريف الذاتي ان يقال ان معناه لا يفارق

فكثير مما ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا يفارق
في الوجود ولا يصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في التوهم بطل
الموصوف به في الموجود فكثير مما ليس بذاتي هو بهذه الصفة
مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل
مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في التوهم حتى ان
يقال لو رفعناه وهما وجب ان نحكم ان المثلث معدوم وليس
بذاتي ولا ايضا ان يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينا
فان كثيرا من لوازم الشيء الذي يلزمه بعد تقرر مهيته يكون بين
اللزوم كالمحاذات للنقطة بل الذاتي ما اذا فهم معناه وخطر
بالبال وفهم معنى ما هو ذاتي له واخطر بالبال معه معا لم يمكن ان يفهم
ذات الموصوف الا ان يكون قد فهم ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان
فانك اذا فهمت الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان
الا وقد فهمت اولا انه حيوان فاما ما ليس بذاتي فقد يفهم ذات
الموصوف مجردا دونه فاذا فهم فربما لزم ان يفهم وجوده له
كالمحاذاة للنقطة او يفهم بحث ونظر كتساوي الزوايا لقائمتين
في المثلث او يكون جايزا ان يرتفع توهما وان لم يرتفع وجودا
كالسواد للزنج او يرتفع وجودا وتوهما معا كالشباب فيما
يبطي زواله والقعود فيما يسرع زواله وقد يمكن ان يبين
الذاتي بما نقوله وهو انه اذا فهم الشيء وفهم الجزئيات التي
تحته فهمت معنى الحيوانية وفهمت معنى الانسانية او فهمت العدد
وفهمت الاربعة علمت ضرورة ان الاربعة عدد وان الانسان
حيوان فانك اذا وضعت مثل العدد والحيوان شيئا آخر
لم تعلم من خطارك اياه بالبال ان الاربعة هو او الانسان

هو ونانيها ان يكون المعنى الذاتي متقدما علما ما هو ذاتي له من جزئياته
مثلا يجب ان يكون الشيء حيوانا حتى يكون انسانا او ان يكون
عددا حتى يكون اربعة وان يكون انسانا حتى يكون زيدا وثالثها
ان لا يكون الشيء قد استفاد المعنى الذي هو ذاتي له من غيره
فان الانسان لم يستفد الحيوانية من غيره بل لا يكون الانسان
انسانا حتى يكون حيوانا بلا سبب من خارج فانه لو كانت الحيوانية
للانسان بسبب من خارج لكان يصح ان يعقل الانسان عريا عن الحيوان
عند عدم السبب نعم الشيء الذي افاد وجود الانسانية افاد معه
وجود الحيوانية فاما ان يصير الانسان حيوانا بالسبب فكلا وكذلك
الاربعة والعدد فان الاربعة لم يصر عددا بالسبب وليس الانسان
كذلك في بياض الانسان او وجود الانسان فان الانسان لم يصر
موجودا لانه انسان ولا ابيض لانه انسان بل كل واحد منهما
منهما مستفاد من الغير فكل ماله هذه الاحكام الثلثة فهو ذاتي
للشيء وما ليس له هذه الاحكام الثلثة فهو عرضي واعلم ان كل
فانما يحصل موجودا في الاعيان ومتصورا في الاذهان بان
يكون اجزائه حاضرة معه فاذا كان لذلك الشيء حقيقة
غير كونه موجودا باحد الوجهين وجودين اي الوجود في النفس
والوجود في الاعيان وغير مقوم به اي بالوجود فالوجود معنى
مضاف الى حقيقة مثلا الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما و
الوجود خارج عن تلك الحقيقة فانه لو كان الوجود مقوما للانسانية
لاستحال ان تتمثل الانسانية خارجة عن جزئها اعني الوجود
فجميع مقومات المهية داخلة مع المهية في التصور اما بالفعل
واما بالقوة القريبة من الفعل ان لم يخطر بالبال مفصلا فهذا

هو الذاتي بحسب هذا المكان وهو الذي يدخل في حد الموضوع واما الذاتي
الذي يدخل الموضوع في حده مثل الزوجية للاثنينية ومساواة الزوايا
الثلث للمثلث لقائمتين فصل في العرضي واما العرضي فهو كل ما عداه
مما ليس بذاتي وقد يغلط فيه فيظن انه العرض الذي هو المقابل للجوهر الذي
سنذكرهما بعد وليس كذلك فان العرضي قد يكون جوهرا كالابيض
وقد لا يكون جوهرا كالبياض والعرضي قد يكون لازما لحصة الشيء
وقد يكون لازما لوجوده فاما اللازم لحصة الشيء فمثل الضاحك
في الانسان بمعنى ان له قوة الضحك وكون الزوايا في المثلث
مساوية لقائمتين وهذه عرضيات لازمة لماهية الانسان والمثلث
والفرق بين العرضي اللازم والذاتي ان العرضي يكون بعد تحصل الشيء
والذاتي يكون متقدما على حصة الشيء فان الضاحك وصف
للانسان بعد تحققه انسانا والحيوان وصف له متقدم على كون
الانسان انسانا واما اللازم في الوجود فكسواد الحبشي و
كون الانسان مولودا والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود ولا
في التوهم لجواز زواله اما سريعا كالقيام واما بطيئا كالسواد
فصل دلالة اللفظ على المعنى على ثلثة اقسام فاولها المسمى المطابقة
كدلالة الحيوان على ما تحته من الانواع والثاني على سبيل التضمن
كدلالة البيت على الحائط وحده ودلالة المجموع على الجنس و
والثالث دلالة الالتزام كدلالة السقف على الحائط ودلالة
الفصل على الجنس ثم من الذاتي ما هو مقول في جواب ما هو ومنه
ما ليس بمقول في جواب ما هو فالذاتي المقول في جواب ما هو
مشكل ويكاد اكثر الشروح يغفل عن تحصيله ويكاد يرجع ما يراه
الظاهريون من المنطقيين في المقول في جواب ما هو الى

انه

انه هو الذاتي يكون الذاتي اعم منه وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا
ان الشيء الواحد قد يكون له اوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه
انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان انسانا
بانه حيوان بل لانه مع حيوانيته ناطق او مائت او شيء آخر
فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن جميع المعاني التي بها يقوم المسمى فذلك
المسمى مقول في جواب ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه
يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي و
النمو والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك مما ثبت
مما هو ذاتي لزيد شيء وكذلك الحيوان للانسان وحده لكن للانسان
والفرس والثور وغيره بحال الشركة فانه يشتمل على جميع الاوصاف
الذاتية التي لها بالشركة على سبيل المطابقة وانما يشذ منها
ما يخص واحدا واحدا منها فالمقول في جواب ما هو بهذا يكون
واما الداخل في جواب ما هو فكل ذاتي واليه المقول في جواب
ما هو يدل وحده على ماهية الشيء وكمال وجوده الذاتي كالانسان
المحمول على زيد وعمرو بالشركة فانه يدل على حصته وجودهم
الذاتي المشترك والحيوان المحمول على الانسان والفرس والحمار
بحال الشركة فانه يدل على كمال وجود هذه الاشياء المشتركة
لا الخاص بكل واحد واحد واما المقول من طريق ما هو فهو الذي
لا يستغني عنه ماهية الشيء وان كان لا يتم ماهيته به وحده الشيء
كالجسم للانسان اعني داخل في جواب ما هو فقد بان ان المقول
في جواب ما هو ما يدل على كمال حصة الشيء وعلى جميع ذاتياته
والمقول من طريق ما هو والداخل في جواب ما هو هو ما
يدل على كل ذاتي واما المقول في جواب اي شيء هو فهو الذي

٧

يقال على معنى بمرتبة اشياء كثيرة مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الثلج عن القار وهما جسمان جامدان ومنه ذاتي كالناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم على ان يسموا الذاتي مقولا في جواب اي ما هو فصلا فيكون المقول في جواب اي شيء ما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز لعدة ماهية مشتركة تميزا ذاتيا مثل الناطق للانسان عن الحيوان دون الابيض للثلج عن القار في المحمول اذا قلنا الانسان حيوان فليس معناه ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان بعينها بل معناه ان الشيء الذي يقال له انسان هو بعينه يقال انه حيوان في هذا الشيء ليس هو الشيء على الاطلاق بل شيء ما وليس الشيء الذي تخصص بالانسان بل الشيء الذي قد تخصص بالانسان وقد تخصص بالحيوان فلهذا لا يصح ان يقال ان الشيء الذي وصف بانه انسان يوصف بانه مثلث في الموضوع والموضوع على وجهين احدهما كما يقال الانسان حيوان فان الانسان امر واحد والثاني كما يقال المتحرك متغير فان المتحرك محمول وموضوع فانه ذو الحركة فصل في الكلي والجزئي اعلم ان الكلام في اثبات معاني الكلي والجزئي واقسام الكلي ونحو وجودها يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها مبادي المنطق ومبادي العلم لا تثبت في العلم الذي تلك مبادي له وانما يوضع وضعا ويحد في ذلك العلم فقط وقد حد الكلي والجزئي في هذا المكان وسنبين اقسامه ايضا على سبيل التحديد وتثبت كل ذلك في علم ما بعد الطبيعة وقد حاول نصارى بغداد اثبات ذلك في هذا المكان وتعيين اقسامه وغلطوا لجهلهم بما ذكرنا علم انهم يا توا الجنة

نعم

قصح الالفاظ المحتة وانها محتة لا غير وكتاب الشفا يدل على ذلك والالفاظ الكلية خمسة جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام فالجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو وقولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقائق الذاتية وللنوع بهذا المعنى وهو ان يكون المراد الصور والحقائق الذاتية معلوما ومتصورا وان لم يعرف بهذا النوع الذي يضاف الى الجنس فانه اذا كان المعنى بالنوع ما تحت الجنس او ما فوقه جنس كان مضافا اليه وبالوجه الاول لا يكون له اعتبار الى الجنس وقولنا في جواب ما هو اي قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان والفرس لا كالحساس للانسان والفرس فان الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس فان الحساس وان كان يدل على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس على سبيل المطابقة فانه يدل على ما سوى كونه ذا حس على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلزم الحائط ولا يتضمنه والبيت يلزم الحائط ويتضمنه ومعنى الالتزام ان يعرف الشيء من خارج على سبيل انتقال الذهن اليه ثم اعلم ان الحيوان الذي يحمل على الانسان والفرس والحمار بحال الشركة غير الحيوان المحمول على الانسان لا بحال الانفراد فان المحمول على الانسان بشرط الانفراد لا يحمل بحال الشركة واستعمال قولنا المقول على كثيرين في حد الجنس ليس يلزم منه ان يقال ان الجنس احد ونفسه لان الجنسية عارضة للمقول على كثيرين لا لمحموله عليه حمل المقول على كثيرين على الجنس حين اخذ في حد نفسه حتى لزم منه ان

يكون المجهول قد عرف بالمجهول وقولنا مقول على كثيرين معنى يحمل على الجنس
بالتواطؤ والجنسية لا يحمل على ذلك حمل التواطؤ بل هي عارضة له
فالمعنى كالانسان هو انسان فقط فاذ حصل في النفس وعرض
له الحمل على كثيرين فهو كلي ثم الكلي اذا كان مقولا على كثيرين مختلفين
بالنوع في جواب ما هو فهو جنس وههنا فقولنا على كثيرين
هو بازاء الانسان ههناك والكلية والجنسية عارضتان له كما
كانتا عارضتين للانسان ههناك **في النوع** واما النوع فهو
الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب
ما هو ويقال ايضا انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا
اوليا مثل الحيوان فانه يقال على الانسان والفرس في جواب
ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه اى على الحيوان وعلى غيره
بالشركة ايضا في جواب ما هو وقد يكون الشيء جنسا للانواع
ونوعا للجنس مثل الحيوان للجسم بلا شرط آخر فانه نوعه و
للانسان والفرس فانه جنسهما لكنه ينتهي في الارتقاء الى جنس
لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا
نوع تحته ويسمى نوع الانواع فيرسم بانه المقول على كثيرين
مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان لزيد وعمرو
والفرس لهذه ولذلك **في الفصل** واما الفصل فهو الكلي الذاتي
الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شيء منه كالناطق
للانسان فانه يسئل انه اى حيوان هو والفرق بين الناطق
والانسان ان الانسان حيوان له النطق والناطق شيء
ما لم يعلم اى شيء هو ذو نطق فالنطق فصل مجرد والناطق
فصل مركب وهو الفصل المنطقي **في الخاصة** والخاصة فهو الكلي

حين م

الدال

الدال المقول على نوع واحد في جواب اى شيء هو لا بالذات
بل بالعرض اما نوع هو جنس كمساواة الزوايا الثلث من المثلث
لقائمتين فانه خاصة للمثلث الذي تحته القائمة والمنفرجة والحادة
واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة
ملازمة مساوية والكتابة وهي خاصة غير ملازمة ومساوية
بل القبيح والمبحوث عنه في العلوم هو الخواص اعني الاعراض
الذاتية **في العرض العام** واما العرض العام فهو كل لفظ مفرد
عرضي اى غير ذاتي يشترك في معناه انواع كثيرون كالبياض
للثلج والقطن والجص واعلم ان العرضي يناسبه في الكليات
الى العرضي والعرضي بازاء الذاتي والعرض بازاء الجوهر والذاتي
قد يكون عرضا كاللون للسواد وقد يكون جوهرا كالحيوان
للانسان والعرضي قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا كالابيض
فهو جوهر اذ هو جسم ذو بياض فلفظ الابيض ليس بجنس
للجص او الثلج ولا نوع ولا فصل ولا خاصة فهو اذن عرض عام
فمنه ما هو غير لازم كالحركة والسكون ومنه ما هو لازم كالبياض
للثلج والجص وقد يكون شيء واحد بالقياس الى شيئين خاصة
وعرضا عاما فان الحركة بالقياس الى الجسم خاصة وبالقياس
الى انواع الجسم عرض عام بل قد يمكن ان يكون شيء واحد جنسا
ونوعا وخاصة وعرضا عاما مثل اللون فانه نوع من الكيف
وجنس للسواد والبياض وخاصة للجسم وعرض عام لانواع
الجسم ونحن اذا اخبرنا عن زيد بالجنس قلنا حيوان واذا
اخبرنا عنه بالنوع قلنا انسان واذا اخبرنا عنه بالفصل
قلنا ناطق واذا اخبرنا عنه بالخاصة قلنا ضاحك واذا اخبرنا

عنه بالوضع العام قلنا ايضا **فصل** واعلم ان الجنس ليس جنسا للفصل
البتة ولا الفصل نوعا للجنس والا احتاج الى فصل آخر بل الفصل
معنى خارج عن طبيعة الجنس فان الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق
بل شئ ذو نطق يلزم ان يكون ذلك الشئ حيوانا واما الحيوان
ذو النطق فهو الانسان ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق
لكان اذا قلت حيوان ناطق فقد قلت حيوان هو حيوان
ذو نطق فان ذو النطق والناطق شئ واحد واذا قيل الجنس
على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشئ الذي يقال
عليه ولا يدخل فيه ولكنه كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من
وجه كنسبة العامة التي توجد في البعض لكن الفصل صورة تقبل
وان لم يدخل في مهيته وحده كدخوله في انيته ومعنى دخوله في
انيته انه يقوم الجنس من حيث يوجد لا من حيث يحقق جنسا
لكثير من العلل والجنس يكون نسبته الى الفصل كنسبة عرض عام
وهذه اشياء تحصل لك في الفلسفة الاولى والحيوان نسبته
الى هذا الحيوان من حيث هو حساس انه غير معتبر فيه النطق
نسبة النوع الى الاشخاص وليس هو جنسا له بل انما هو جنس
لما يعتبر فيه الفصل وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق
غير ماخوذ مع الحيوانية فانه كنوع له لا كفصل بل هو فصل الحيوان
من حيث هو حيوان والضاحك ايضا فانه كنوع لهذا الضاحك
من غير ان يعتبر انسانا وانما هو خاصة للانسان واشخاص
الناس وكذلك الاسود على انه لهذا الاسود من حيث هو ابيض
مشار اليه كالنوع له وكونه عرضا عاما انما هو عرض عام للشئ
الذي هو موضوع لكونه هذا الاسود لا لهذا الاسود من حيث هو هذا الاسود

الذي دونه م

كل فصل مقوم للجنس العالي فهو مقوم للجنس السافل ولا ينعكس وكل الفصل المقسم
للجنس الاعلى مقوم للجنس الاسفل واما الاجناس المختلفة التي لا يكون بعضها
تحت بعض فان فصولها مختلفة مثل العلم والحيوان فان العلم من مقولة
الكيف والحيوان من مقولة الجوهر وفصول العلم غير فصول الحيوان
والجنس جزء من معنى النوع والنوع جزء من عموم الجنس فالجنس
اعم من النوع من حيث هو يحمل عليه وعلى غيره والنوع اعم من الجنس
فانه يشتمل على الجنس وعلى غيره الشخص بمعنى الشخص باوصاف لا يخرج
اضداده ذلك الشخص عن النوع كالانسان الابيض والانسان
الاسود والنوع بمعنى النوع باوصاف لو توهم عروض غيرها لما وجد ذلك
النوع بل كان اما ان يوجد نوع آخر او لا يوجد ذلك النوع
والجنس اذ لا يوجد جنس مطلقا كما لا يوجد حيوان مطلقا
واللون في السواد اذا انتقل بياضا لم يبق اللونية من السواد
في البياض وبالجملة فالسبب الذي يقرر الشخصية لا يفيد وجود النوع
الذي ذلك الشخص شخصه والذي يقرر النوع هو بعينه يقرر الجنس
ومعلوم ان الفصل اذا دخل على الجنس فانه يقسم الجنس ويقوم
نوعا تحته اذ لكل نوع فصل واحد فاذا دخل فصل آخر
عليه فانه يقسم هذا النوع الى نوع آخر تحته اذ الفصل انما
هو مقول قولا اوليا على نوع واحد دائما وانما يقال على
انواع كثيرة في جواب اي شئ هو قولا ثانيا بتوسط مثلا
الناطق فانه اذا اضيف الى الجنس وهو الحي قوم نوعا تحته
يكون ذلك النوع جنسا آخر لنوع تحته فيكون حمل الناطق
اولا على ما هو جنس ونوع وثانيا على ما تحته ويكون مقوم النوع
الثاني فصلا آخر وذلك لان من ذات كل شئ وحدة

١٠

لا يزيد ولا ينقص فانه ان زادت بانضمام شيء آخر اليها فاما ان
يكون تلك الذات الاولى يبقى على جهتها او لا يبقى على جهتها فان
بقيت على جهتها فما زادت الذات على الاطلاق وان لم تبق
على جهتها حصل من الزايد والناقص ثالث وبعبارة اخرى
ان كان ماهية الشيء وذاته هي الانقص والازيد غير الانقص فالازيد
غير ذاته وكذلك من جهة الزيادة وكذلك ان كان الوسط فاما
المعنى المشترك للمثلث الذي ليس واحدا بالعدد بل بالعموم فليس
هو ذات الشيء الواحد بالعدد بل بالعموم فليس لك ان تقول
ان الزايد والناقص والوسط تشترك في امر واحد هو ذات
الشيء ومعنى قولنا المعنى المشترك للثلثة هو كونه ذاتا يمكن على ان
يحمل على الازيد تارة وعلى الانقص تاره وعلى الوسط تارة
فانه معنى عام فاذن ذات الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان
فما كان مقوما لذاته اعني الفصل فانه لا يحتمل الزيادة والنقصان
فانه ان كان انما يتقوم ذاته بزيادة فذاته هو الازيد وان
كان لا يتقوم ذاته بزيادة بل يتقوم بنقصانه فذاته هو الناقص
وان كان لا يتقوم في احد الاحوال فليس يتقوم من حيث يزيد
وينقص اللهم الا ان يكون بالمعنى العام وعلى ان هذه المعاني
لا يمكن ان يقال فيها عند الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف
اليه شيء بل اذا زاد فقد بطل الموجود اولا وفي بطلانه بطلان
المقوم كان وفي بطلان المقوم كان بطلان المتقوم كان
فقد بطل بان ان الفصل الذي هو المقوم لا يقبل الزيادة
والنقصان بل كل فصل يدخل فانه يقوم نوعا غير الاول و
حصة غير الاولى فتامل كيف اثبتت ان ذات كل شيء واحدة

ثم ان

الباب الثاني من التحصيل في قاطيغورياس فصل في ... المعاني

ثم ان ما يقوم الواحد واحد ثم ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال ان الاصل
موجود وقد اضيف اليه شيء آخر **الباب الثاني في قاطيغورياس**
فصل في مناسبات المعاني والاسامي المشتركة اسماؤها هي التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم فيها مختلف اختلافا
لا تشابه فيه كالعين لمنبع الماء ولعضو الباصر والمتشابهة اسماؤها
هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم منها يختلف
اختلافا فيه تشابه كقولنا رجل السرير ورجل الحيوان والحيوان
المصور والحيوان الطبيعي فان احد الامرين وضع له الاسم وضعا
والثاني نقل اليه اسم المتشبه به نقلا ومشتركة اسماؤها و
المتشابهة اسماؤها في اسم يقال له المتفقة اسماؤها واما
المشككة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك
الاسم واحد الا انه ليس على السواء في جميعها بل لبعضها اولا
ويقع على الباقي بسبب الاول ولبعضها اشد واولى ولبعضها اضعف
وليس باولى مثل الوجود الواقع اولا على ما لا ينقسم بوجه ثم
على ما ليس بمنقسم بالفعل بل منقسم بالقوة مثل المقادير وثانيا
على ما هو منقسم بالفعل والقوة لكن لاجزائه وحدة تضمها
فيكون فيها صورة الكل فانه ما لم يعتبر وحدة في الاجزاء لم
يكن كل وجملة كالعشرية وساير الاعداد جملة وقد يعني بالوحدة
اذا كان الشيئان او اكثر تشترك في النسبة الى مبدأ واحد
كقولنا الطبي للكتاب والمبضع والدواء او الى غاية واحدة
كقولنا صحي للطب والكتاب والدواء وربما يكون المعاني
المحمولة في شيء اختلافا بالعموم والخصوص ثم يقال عليهما اسم واحد
فيكون ايضا باشتراك مثل الممكن العام على الغير الممتنع وعلى الغير

على الجوهر اولا وللاولوية وعلى العرض ... اولا وللواحد ... صح

11

اولى
الضروري وفرق بين قولنا اول وبين قولنا اولى فليس كل ما هو
لشيء فهو قبله بل يكون اولى به اذا كانت لواحق الشيء وكمالاته
يكون له اكثر مما لغيره كالجواهر الاول او اقدم له في الوجود مما
لغيره واما المتواطئة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا يختلف الاختلاف المذكور كقولنا
حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلفان في حمله عليهما والكليات
كلها تقع على الجزئيات التي تشترك فيها بالسوية على التواطؤ
لا الجنس والنوع والفصل وحدها لان التواطؤ لم يكن تواطؤا
بسبب كون المعنى ذاتيا بل بسبب كونه واحدا في المعنى غير مختلف
وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي وفيما عرضي والمترادفة
اسماؤها هي التي لها معنى واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى
غير واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة اسماؤها هي
التي لها اسم مختلف والمفهوم من تلك الاسماء فيها مختلف كقولنا
انسان وفرس وحجر والتباين قد يقع على وجوده في اشياء
مختلفة الموضوعات مثل الحجر والفرس وقد يقع في شيء واحد اعني
الموضوع مختلف الاعتبار فمن ذلك ان يكون احد الاسمين
له من حيث موضوعه والاخر من حيث هو له وصف كقولنا
سيف وصارم فان السيف يدل على ذات الآلة والصارم
على حدتها واما ان يكون كل واحد من الاسمين يدل على وصف
خاص مثل الصارم والمهند فان الصارم يدل على حدته والمهند
يدل على نسبته وفي الجملة المتباينات ما ليس مشتقة ومنسوبة وهي
التي من جهة ما ليس اسمها واحدا ولا معناها واحدا متباينة
لكن من حيث ان بين الاسمين والمعنيين مشاكلة ما الا انه يخالف

ان

ان يجعلها اسما واحدا ومعنى واحدا فهي مشتقة والمشتق له الاسم
هو الذي كانت له نسبة ما الى نسبة كانت الى معنى من المعاني
سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او لا كالملك او موضوعا
لعمل من اعماله كالحديد فاريد ان يدل على وجود هذه النسبة بلفظ
يدل على اللفظ الذي لذلك المعنى الاول ولا يكون هو بعينه
ليدل على حاله معنى النسبة للمعنى المنسوب اليه ولا مباينا له على
كل وجه اذ قد خولف بين اللفظين بالشكل والتصريف في لغة
يدل على الاصطلاح اللغوي على النحو من التعلق الذي بينهما فقيل
فصيح او متمول او حداد او يزيد فيه زيادة تدل على النسبة
فيقال نحوي او قرشي او يفعل به فعلا آخر موجب اصطلاحات
اللغات ومن شان هذا اللفظ الثاني ان يقال انه مشتق
من الاول او منسوب اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لكان
منقولا بالاشتباه مثل العادل والعدل فالمسمى يحتاج الى
اسم موضوع للمعنى وللشيء الآخر له نسبة الى ذلك المعنى ولا
مشاركة لاسم هذا الآخر مع الاول والى تغيير يلحقه و
بعبارة اخرى فانه يكون دالا على امر واحد وعلى موضوع
له غير معين وعلى النسبة بينهما كقولك ماشي **فصل** في
نسبة المحمولات الى الموضوعات الموضوع يوصف بمحمول
على وجهين احدهما بانه هو اسما ومعنى كقولنا الانسان
حيوان او يوصف بمحمول لا بانه هو ولكن بانه ذو هو او له
هو والقسم الثاني يسمى ذلك الموضوع من محموله اسم مشتق فيقال
شجاع ولا يقال هو شجاعة وقد يمكن ان يكون على سبيل
النقل كما يقال رجل عدل وخلق عدل والموضوع لما يحمل

فصل الثاني
من باب الثاني في
المحمولات الى الموضو
عات

عليه اذا اعتبر ماخوذا بنفسه من غير الحاق سور به لانه اما ان يكون كليا
او جزئيا فان كان جزئيا فالمحمول عليه اما ان يكون كليا او جزئيا
فان كان جزئيا لم يكن ذلك الجزئي غيره فان الجزئيين المتباينين لا
يحمل احدهما على الآخر اذ المحمول والموضوع واحد والمتباينان
لا يكونان واحدا ومثل هذا على الحقيقة لا يكون محمولا وموضوعا كما
ان زيدا هو ابو القاسم فلا يكون احدهما اولى بان يجعل موضوعا
او محمولا من الآخر واما ان كان الموضوع كليا فان المحمول
بالضرورة لا يكون الا كليا فان طبيعة الكلي لا يكون موضوعة
للشخص والا كانت الطبيعة الكلية مستحقة لان يكون ذلك الجزئي
وهذا محال ولان المحمول يجب ان يكون صفة تعرف الموضوع والجزئي
لا يعرف الكلي فاذن كل ما يقال على موضوع يلزمه ان يكون كليا
واذا كان شيء محمولا على موضوع ويحمل على ذلك الشيء محمول آخر
حمل المحمول على موضوع فانه محمول على الثالث ايضا كالحيوان على الانسان
ثم الجسم على الحيوان فان الجسم ايضا محمول على الانسان ولكن
يجب ان يكون الوسط كما يوخذ محمولا يؤخذ موضوعا من
دون تغيير الا يرى ان الجنس اذا حمل على الحيوان ثم حمل الحيوان
على الانسان لم يجب ان يكون الجنس محمولا على الانسان فان الحيوان
المخصص بالجنسية غير محمول على الانسان بل الحيوان المطلق بلا شرط
والحيوان المخصص بالجنس وهو حيوان بشرط وكل كلي قد خصص بشرط
فقد خرج عن كونه كليا ولا يصح حمله على الجزئي الا يرى ان الحيوان
اذا اخذ بشرط انه حيوان فقط لم يصح حمله على الانسان فان
الانسان ليس هو حيوانا فقط بل هو حيوان وشيء آخر و
انما الحيوان الذي يصح حمله على الانسان هو الحيوان المجوز فيه ان

يكون

يكون انسانا وغير انسان وهو الحيوان المطلق بلا شرط فالوسط في
هذا المكان وهو الحيوان غير موضوع للجنسية كما هو محمول على الانسان
ثم الجنسية مثل ذلك يكون موجودة في الحيوان لا محمولة عليه واذا وجد
شيء في شيء وحمل الثاني على الثالث لم يحسن ان يحمل الاول على الثالث
بل عسى ان يكون موجودا فيه فاما ان كان شيء موجودا في موضوع
وشيء محمولا على الموجود في ذلك الموضوع فلا يجب ان يحمل على موضوعه
كالبياض في الجسم واللون على البياض فان الجسم ذا البياض
لا يجب ان يكون لونا وهذا القسم اعني الموجود في موضوع هو العرض
المقابل للجوهر على ما نبينه فلفظ الموضوع في القسمين ماخوذة
باشتراك الاسم على ما نستوفيه وبعبارة اخرى المتفقة الاسماء
هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف كقولنا
رجل الحيوان ورجل السرير والحيوان الطبيعي والحيوان المصور
والمشككة الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم
واحد لا على السواء في جميع ما يقع عليه بل في بعضه اولا وفي بعض على
الثاني بسبب الاول مثل الوجود الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض
ثانيا والمتواطئة الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من
ذلك الاسم لا يختلف البتة بل وقوعها على ما تحتها بالتساوي كقولنا
حيوان للانسان والفرس وكذلك سائر الكليات بالقياس
الى الجزئيات التي تحتها والمترادفة الاسماء هي التي لها معنى
واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى غير واحد كالحسام و
السيف والمتباينة الاسماء هي التي لها اسماء مختلفة
والمفهوم من تلك الاسماء ايضا مختلف كقولنا الانسان
والفرس ومن جملة المتباينات ما يسمى متسعة كالفصيح والحداد

والموضوع قد يعني ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا يقيدها
تلك الصفة لا في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت
انسانيته بالاجزاء التي بها يتقوم الانسانية ثم يصير موضوعا
لوجود البياض والسواد فيه ويسمى كل شيء بهذه الحالة موضوعا
واما بالقياس الى ما يقوم ذاته وحقيقته فلا يسمى موضوعا والفرق
بين الموضوع بهذا المعنى وبين الموضوع بمعنى المتقدم ان الموضوع
بهذا المعنى يوجد فيه الشيء وبالمعنى الاول يحمل عليه الشيء فالموضوع اذا
وجد فيه الشيء لا يوصف بانه هو فلا يقال ان الجسم هو البياض
والموضوع بالمعنى الآخر يوصف بالمحمول فانه يقال ان الانسان
حيوان والاجناس العالية التي لا جنس فوقها عشرة وتسمى المقولات
اذ المحمول يعبر عنه بالمقول وهذه الاجناس لا يحمل عليها شيء
مقوم لها لانها اجناس عالية بل انما يحمل عليها على سبيل ما يحمل
اللوازم على الشيء كالوجود ولا سبيل الى تحديد شيء منها اذ لا
جنس لها ولا فصل بل يدل عليها برسوم فمنها الجوهر وهو ما وجوده
ليس في موضوع وذلك كالاجسام ومعنى ذلك انه الشيء الذي
اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ومنها الكم وهو الشيء الذي
يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وبسببه يقبل غيره
هذه الصفات والكم اما ان يكون متصلا وهو الذي يمكن ان
يفرض لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده تلك الاجزاء او يتحد
به كالنقطة للخط لا ان يكون تلك الاجزاء بالفعل بل على سبيل
الفرض ونعلم وجود هذا المعنى للجسم بان تاخذ قطعة شمع فتشكلها
باشكال مختلفة ومقادير متفاوتة ويبطل اللاحق منها الاول
فنعلم ان حقيقة الشمع باقية غير محصلة في جميع تلك المقادير التي

يتعاقب عليه ونعلم ان جسمية الشمع باقية لا تختلف مع اختلاف المقادير فنعلم
من هذا ان ما يختلف بحال الشمع عند التجزي هو عند اتحاد المقادير
المحصلة عليه حتى يكون الجزء فيه من الكل هو امر غير الشمع وغير جسميته
وهذا هو الكم المتصل وهو المقدار وكل رجل لعدة رجال يكون
لغيره الا ان اثنينية بل لا يكون الا بامر آخر وهو العدد واما ان
يكون منفصلا لا يمكن ان نفرض في اجزائه حد مشترك يتلاقى
عنده الاجزاء او يتحد به وذلك هو العدد والمتصل قد يكون
ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل
واحد من الاجزاء انه اين هو من الآخر ومن ذلك ما يقبل
القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبلها في جهتين معا
متقاطعين على قوايم وهو السطح ومنه ما يقبلها على ثلث جهات قايم
بعضها على بعض وهو الجسم والمتصل الذي هو عديم الوضع
فهو الزمان والزمان مقدار الحركة وهو من الكمية المتصلة ولكنه
عديم الوضع فان اجزاء الزمان من الماضي والمستقبل لا
يوجدان معا ومنها الاضافة وهو المعنى الذي اذا وجد او عقل
كان معقولا بالقياس الى الآخر ومع ذلك الآخر البتة وليس
له وجود غيره وذلك مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب
الذي وجود آخر غيره وهو الانسانية ومنها الكيف وهو
كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه ان
ينسب الجسم الى نسبة من خارج او نسبة واقعة في اجزائه
ولا بالجملة اعتبار ان يكون ذا جزء وذلك مثل البياض والسواد
وانما قيل قارة فرقا بينه وبين مقولة ان ينفعل وهي الحركة وقولنا

يتعاقب

لا توجب اعتبار وجودها فيه ان ينسب الجسم الى نسبة من خارج
فرقا بين العرض الذي هو الكمية وبين مقولة الوضع والاضافة
وما يشاكلها فانك ستعلم ان مثل هذه الامور لا حقيقة لها الا بالقياس
الى امر خارج وقولنا ولا بالجملة اعتبار ان يكون ذا اجزاء فرق بينه
وبين الكم وانواعه اربعة فان الكيف اما ان يكون مختصا بالكم
كالتربيع بالسطح لانه عارض للسطح والاستقامة بالخط والفردية
بالعدد واما ان لا يكون مختصا بالكم وهو اما ان يكون محسوسا
يتاثر عنه الحواس فالراسخ منه كحلاوة العسل وصفرة
الذهب يسمى كيفيات انفعاليات واما لا يكون راسخا يسمى
كيفيات انفعالات لسرعة تبدلها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل
واما ان يكون غير محسوس وذلك اما ان يكون استعدادات
متصورة في النفس بالقياس الى كمالات فان كان ذلك الاستعداد
استعدادا للمقاومة واللاانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية
والصلابة وذلك هو الهيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض
ويابى عن الانكسار لان لا ينكسر او لا يمرض وان كان استعدادا
لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية
واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا نتصور انها استعدادات
لكمالات اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان
منها ثابتا سمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال
سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وذلك لان العلم
والصحة ليسا باستعدادات لامور اخرى بل هما في انفسهما كمالات
كان الامر في القوة واللاقوة وملكة العلم هي مثل ملكة الخلق
وملكة الصناعة لان ملكة الخلق ليست هي الافعال الحسنة بل

ان

ان يكون النفس بحيث يصدر عنها الافعال الحسنة من غير روية و
ملكة الصناعة ليست هي ان يصنع الانسان بل ان يصدر عنه
الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يروي في حرف
حرف او من يضرب بالطنبور من غير ان يروي في نقرة نقرة
وكذلك ملكة العلم ليس ان يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون
مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية ولا شك ان جميع
ذلك يكون هيئات في النفس وكذلك الصحة هي ان يصدر
عن الانسان الافعال التي يصدر عن البدن بالاعتدال بغير
تعب ولا محالة انها يكون هيئة في البدن وفرق بين الصحة و
المصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون
صحيحا فانواع الكيفيات اربعة اولها ما يختص بالكميات وثانيها
كيفيات انفعاليات وانفعالات وثالثها القوة واللاقوة
ورابعها الحال والملكة ومنها الاين وهو كون الجوهر في مكانه
الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وليس هذا الكون وجود
الجوهر في المكان وقد عرفت ان الوجود ليس من جملة الاجناس
والجوهر موجود من غير اعتبار كونه في الزمان او المكان
بل هذا الكون هو حالة توجد للجسم كالسواد الموجود له ووجود
هذا الكون له غير حقيقة الكون لان الوجود ليس من جملة الاجناس
على ما تقدم وليس الكون في المكان هو الكون في الاعيان فان
كون الجوهر في الاعيان هو وجوده لا غير وكذلك كون العرض
في موضوعه هو بعينه وجوده فيه ولو كان كون الجوهر في المكان
هو وجوده بعينه لكان كونه في الزمان هو وجوده ايضا فكان
للجوهر الواحد وجودات كثيرة فاذا قلنا زيد في المكان فمعناه

موجود له كونه في المكان وليس الاين هو ما يكون به الجسم في المكان
بل هو نفس كونه في المكان والا لكان محالا وكذلك ليس الكون في
الاعيان هو ما يكون به الشيء في الاعيان فانه لو كان كذلك لما صح
وجود شيء ومنها كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون
هذا الامر امس ويسمى هذه المقولة مقولة متى ومتى ليس هو نفس
الزمان كما ان الاين ليس هو نفس المكان بل الكون في المكان
لا وجود المتمكن ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه
بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء
المكان مثل القعود والقيام وبالجملة هو كون الجسم بحيث يكون
لاجزائه نسبة الى حاويه او الى محويه وبعبارة اخرى
الوضع هو هيئة كون الشيء ذا نسبة بعضه الى بعض في الجهات
المختلفة وتلك النسبة للاجزاء اضافة ووضع للكل وهو كون
الجسم مقابلا بحيز المقابلة والوضع هاهنا غير ما ذكرنا في باب
الكم المتصل فان هاهنا يعتبر الحاوي والمحوي ولم يعتبر هناك
وليس هو نفس النسبة فان النسبة من باب الاضافة وليس
هو الكون في المكان فانه لو كان الوضع الكون في المكان
لكان المتمكن الواحد مقابلا في مكان واحد لشيء وغير مقابل له
فاذن انما يصير المتمكن مقابلا لشيء دون شيء بامر زايد على
الكون في المكان يحصل بسببه النسب الى الحاوي والمحوي فذلك
الشيء هو الوضع وكانه هو بالحقيقة في الامور المكانية هيئة عرضت
للكون في المكان وذلك اذا كان ذو الوضع موجودا في مكان
له الوضع قد يكون بالطبع وذلك حيث يكون الكون في
المكان بالفعل كوضع السماء من الارض فان مكان الارض

هو

هو بالطبع عن حيز السماء وقد لا يكون بالطبع كوضع بيت في بيت
وذلك من حيث لا يكون مكان المتمكن بالفعل وايضا حيث لا يكون
الجسم مماسا لجسم آخر بالفعل حتى يكون له مكان بالفعل
مثل ما يعتقده قوم من قرب الدائرة التي حول القطب منه وبعد
الدائرة التي هي الطوق في الجدي وليس هناك دائرة الا
بالفرض والوهم وقد لا يكون بالفعل بل بالفرض مثال الاول
مقابلة عمرو لزيد فان مكان عمرو ليس له بالطبع ولا بالفعل
بل بالفرض ولا يسمى مكان عمرو بالفعل الا بالفرض وكذلك مكان
عمرو وان يسمى المكانين انما صار بحصول متمكنين فيهما وليس
كذلك حال الارض مع السماء ومنها الملك والجدة وهو كون
الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح
ومنها ان يفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير
قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد
وهو التحريك ومنها ان ينفعل وهو نسبة جوهر الى حالة فيه هذه
الصفة مثل التقطع والتسخن وهو التحرك بل هو الحركة بعينها
فان الحركة هي كون المتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى بعد ان لا
يكون بعده فيه ولا تظن ان المتحرك يكون بهذا الكون ذا
حركة بل هذا الكون هو نفس التحرك فلهذا كان التحرك هو
الحركة بعينها والحركة هي التغير وبعرض التغير في المكان ويختص
بالحركة وفي الكيف كالتسخن ويسمى استحالة وفي الكم كالصبي
اذا تحرك الى الرجلية وهو النمو وفي الوضع كالانتقال من علو
الى اسفل فهذه هي المقولات التسع وهي اعراض وليس حصر
جنسها للسبب الذي يذكره في موضعه بل لازم لها ينبغي انه

قبله ولام

اذا حضر واحدة منها في الذهن عرض لهما في الذهن الوجود في
موضوع **فصل** في المتقدم والمتأخر ومعا والقوة
والفعل والاسباب الاربعة والمتقابلات المتقدم يحمل على اصناف
اربعة حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ويشترك في التشكيك في
معنى واحد وهو انه لا شيء للمتأخر الا واولا للمتقدم وما للمتقدم
فليس اولا للمتأخر فالمتقدم يقال بالطبع وهو الذي
اذا ارتفع شيء ارتفع بارتفاعه شيء ثان ولا يرتفع
بارتفاع الثاني الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فان
الواحد متقدم على الاثنين بالطبع ولو وجدا معا في زمان
واحد وبالجملة تقدم الجزء على الكل بالطبع والزمان يجب و
ان يعلم ان الواحد لا يتقدم في مهيته على الاثنين وانما يتقدم
في الوجود ويقال بالعلية وذلك كتقدم وجود الحركة مثلا
في زيد على وجود حركة القلم في الكتب فان الحركة لا يتقدم
الحركة ههنا ولكن وجود حركة اليد متقدم على وجود حركة
القلم وان كانتا ايضا موجودتين في زمان واحد ويخالف
هذا القسم الاول فان وجود الواحد ليس علة لوجود
الاثنين ولا وجود الاثنين مطلقا مستفاد من وجود
الواحد ووجود المعلول مستفاد من وجود العلة ويقال
متقدم في الزمان وهو معلوم ويقال متقدم في الرتبة وهو
ما كان اقرب من مبدأ محدود ولها اقسام وذلك مثل من
هو اقرب الى القبلة مثلا من صف المصلين ومن جماعة الاعلام
في المكان ويقال متقدم بالشرف كما يقال ان ابا بكر
متقدم على عمر واعتبر هذه الاقسام في المتأخر في معا

السل

العلل اربع كالنجار للبيت وهي الفاعل والصورة كصورة الباب الموجودة
في الخشب والمادة كالخشب في الباب والغاية كالفائدة
التي تحصل لوجود الباب القوة هي جواز الوجود وقد تكون بعيدة
كقوة المني على الرجلية وقد تكون قريبة كقوة الصبي على الرجلية
والقوة قد يعنى بها شيء آخر وهو ما به يصدر عن جسم فعل
لا يصدر عن جسم آخر مثله وهذه القوة قد تسمى مبدأ الحركة
الفعل المتقابلات اربعة الاول الموجبة والسالبة كقولك كل انسان
حيوان وهو الموجبة وليس كل انسان حيوان وهو السالبة
وليس هذا الوجه من التقابل وجود في الاعيان بل ان يحضر
الذهن شيئين فينفي احدهما عن الآخر او يوجب احدهما للآخر
والثاني في المتضايفان وقد عرفت حالهما والثالث المتضادان
وهو كل ذاتين بينهما غاية الخلاف يتعاقبان على موضوع واحد
من شأنهما ان يتعاقبا وجنسهما القريب واحد وذلك
كالحرارة والبرودة تحت الكيفيات الانفعاليات والبياض
والسواد تحت اللون والرابع العدم والملكة وليس يعني بالعدم
العدم المطلق بل عدم شيء من شيء يمكن ان يكون في جنسه او
نوعه او شخصه ولكن ليس له اما الذي يمكن ان يكون في جنسه
فكالنطق في الحمار بالقياس الى الحيوان واما الذي يمكن ان يكون
في نوعه فكاللحية للنساء واما بالقياس الى الشخص فكالمرد
قبل اوان نبات الشعر فهذا هو القدر الذي يحتاج اليه
المبتدئ من قاطيغورياس لا على ان هذه المعاني من المنطق و
لكنه يحتاج اليها في الامثلة وسنشرح حالها في مكانها تم
كتاب قاطيغورياس **الباب الثالث في باريرمنياس فصل**

الباب الثالث في
باريرمنياس فصل الالفاظ
في معرفة اسما الامور

في معرفة التناسب بين الامور والتصورات والالفاظ والكتابات
ان الانسان قد اوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الامور الخارجية
وتتادى منها الى الخيال فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا
وان غاب عن الحس ثم ربما ارتسم بعد ذلك في النفس تلك الامور
الواردة عليها من الحس لا على نحو ما ارتسم في الحس وهو المعقول
على ما نبينه واما ان يكون ذلك كيف يكون ومن اي جهة يكون
فالى علم النفس فللامور وجود في الاعيان ووجود في النفس
يكون آثارا لتلك الامور الموجودة في الاعيان ولا يخالف
الهيئة الموجودة في الاعيان الذي تلك هيئته والمدرك بالحقيقة
وبالذات هو الاثر الذي في النفس وبالعرض الامر الذي من
خارج فلهذا نقول ان هذا الشيء موجود او معدوم اي هذا الاثر
الحاصل الذي في الذهن له وجود في الاعيان او ليس له وجود
في الاعيان والالفاظ هي حكاية للاثر الذي في النفس ولا
يكون الا بالتواطؤ والوضع اذ ليس في الاسماء اسم ما
يتحقق بها بالطبع والكتابة حكاية لذلك الاثر فكان يجوز
ان يكون لكل اثر في النفس حكاية كتابية خاصة لكنه كان يطول
الامر فدرج الى ان اقتصر على الالفاظ وركب منها كتابات
تحاكي الالفاظ تجنبا للتطويل فالكتابة والالفاظ يصح ان
تختلف لانها ليست بطبيعية تلمة في النفس بل على سبيل الوضع
اما الاثر الذي في النفس فهو حكاية طبيعية للامر الموجود من
خارج فالكتابة دلالة وضعية محلها بحسب الاوضاع على صور
الكلام والالفاظ دلالة وضعية محلها بحسب الاوضاع على تصورات
النفس دلالة وتصورات النفس دلالة غريزية على اعيان الاشياء

فالاعيان الاشياء مدلول عليها غير دالة والكتابة دالة غير مدلول عليها
والتصورات النفس والالفاظ كل واحد منهما دال ومدلول فالاعيان
والتصورات لا تختلف والكتابة والالفاظ تختلف وبالجملة فالامور
تكون محسوسة وذلك يكون بحصول المحسوس عند الحس ثم تكون
متخيلة وذلك قد يكون مع غيبوبة الامر والمتخيل من الامر لا
كالف الشيء في نفسه البتة ثم تكون معقولة والمعقول من الشيء
لا يطابق محسوسا بعينه بل يطابق كل شخص في جنس لذلك المحسوس
كالانسان المعقول فانه يطابق زيدا وعمرا وخالدا ولهذا
قيل ان المعقول يطابق شخصا منتشرا واما المتخيل من زيد فلا
يطابق عمرا وكذلك المحسوس منه **فصل** الاسم لفظ مفرد يدل على
معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة
وقد عرفت ان عبد الله من حيث انه مقصود بان يدل على
اسم مفرد فهو مفرد اذ الدلالة تكون بقصد القاصد لا بغيره
واما امس وعام واول وامثال ذلك فهي اسماء الزمان لا
اسماء المعاني آخر يدل مع دلالتها على تلك المعاني من الزمان
فان الشيء يدل على الزمان لوجوه ثلثة احدها ان يكون الزمان
نفس المعنى والثاني ان يكون الزمان من حد المعنى والثالث
ان يكون الزمان شيئا خارجا عن المعنى يلحقه فيدل به ومعنى التجرد
من الزمان في حد الاسم هو ان يبرا المدلول من زمان يلحقه
فانه اذا قيل جرد فلان ثوبه عني انه ابان بينه وبين الثوب
الذي لو لم يكن بين لكان ذلك الثوب لاحقا له لا ذاته ولا
جزء احد منه فلفظ الزمان يدل على معنى هو الزمان وجرد
عن زمان يدل اللفظ على انه كان فيه الزمان ولفظ المتقدم

فصل الثاني
من باب الثالث في
الاسم

يدل على معنى يوجد في حده الزمان لكنه مجرد الدلالة على الزمان اللاحق اياه
من خارج فليست لفظة المتقدم كلفظ تقدم فان قولنا تقدم قد
اخذ فيه الزمان مرتين احدهما الداخل في حد التقدم والثاني ما لحقه
من خارج وانما قيل ما لحقه من خارج لانه يدل على ان هذا التقدم
موجود في زمان مضى والوجود امر لاحق من خارج والزمان الماضي
لحق الوجود وليس شيء من الاسماء اسما بالطبع لشيء بل انما يصير
اسما اذا جعل اسما وذلك عندما يراد به الدلالة والاسم منه
محصل كالانسان ومنه غير محصل كما يقال لا انسان لا بصير وحكم ما هو
غير محصل في ان يكون موضوعا او محمولا كحكم المحصل واما الكلمة فهي لفظة
مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودا
فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي لماش غير
معين في زمان مضى وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلا فهو كلمة
فان قولهم امشي ونمشي وتمشي فعل عندهم وليست الكلمة لانه دل
به على موضوع خاص وقد كان الموضوع في حد الكلمة غير معين و
الموضوع في يمشي غير متعين من وجه ومتعين من وجه فان غير
المتعين يفهم منه معنيان احدهما ان يكون غير متعين حتى يكون
على سبيل تجويز اي واحد اتفق والثاني انه متعين في نفسه وعند
القائل ولكنه لم يصرح به ولم يجعله متعينا بدلالة اللفظ والامر موقوف
على التصريح به وهو غير متعين عند السامع مع علمه بانه متعين عند
القائل فهو متوقف في مصيره بحيث يصدق او يكذب الى ان
يصرح بذلك المضمر فاذا قيل يمشي لم يعن به ان شيئا في العالم
يمشي اي شيء كان بل انما يعني به ان شيئا معلوما عند القائل
غير مصرح به يمشي فمتى صرح بذلك المضمر الذي في النفس صار القول

في صدقا او كذبا وليس كذلك تعين امشي ونمشي وتمشي فلهذا لا يصح ان
يقال ان يمشي في قوة قولنا شيء يمشي فيدخله الصدق والكذب
ويخرج من ان يكون كلمة مفردة والمفرد لا صدق ولا كذب ولقائل
ان يقول ان كانت لفظة امشي مفردة فلا يصح ان يكون صادقة
او كاذبة وان كانت مركبة فيجب ان يكون لها اجزاء دوال
فيجاب بان الهمزة من قولنا امشي دلت على معنى والتاء من
قولك تمشي دلت على معنى والباقي جزء ليس يدل على معنى بوجه
من الوجوه فان قولنا تم شيء اما ان لا يكون لفظا بنفسه
ان كان حقا ما يقال ان الساكن لا يبتدأ به او لفظ لا يدل ان
امكن ان يبتدأ بالساكن والجواب من ذلك اما اولا فلم يكن في
حد الكلمة انها هي التي لا يدل جزؤها كل واحد على معنى بنفسه بل
ان لا يوجد لها جزء يدل فاذا وجد لها جزء يدل وان لم
يدل الآخر فقد انثلم الحد ولم يكن ذلك كلمة وهاهنا قد وجد جزء
يدل واما ثانيا فانه كما ان اللفظ يدل فاذا صار جزءا لم يدل
من حيث هو جزء وفي مثل عبد الله كذلك قد يجوز ان يكون
اللفظ يدل من حيث هو جزء ولم يدل عند الانفراد وانت
تعلم انه اذا قيل امشي دلت الهمزة على شخص القائل ثم باقي
اللفظ تدل على باقي المعنى وان كان لا يدل وحده فاذن
امشي ونمشي وتمشي من الالفاظ المركبة والكلمة منه محصلة
ومنه غير محصلة الا انه لا يوجد في كلام العرب كلمة غير محصلة واما
المصدر فانه يجيء على وجهين احدهما ان يكون موضوعا او
اولا كالضرب فيكون على صورة الاسم والثاني ان يعرف
الاسم المطلق تعريفا يدل على ان معنى الاسم المطلق منسوب

الى موضوع بانه حادث منه او فيه واللفظ الدال على المصدر بالحقيقة
هو هذا كالتحرك والابيضاض واما الادوات كقولك من وعلى
والكلمات الوجودية كقولنا كان وصار اى كان ماشيا وصار
ماشيا فانها لواحق الدلالات والدليل على ذلك انه اذا قيل
ما فعل زيد فقيل صار او قيل اين زيد فقيل في لم يقف الذهن معها
على شئ وهذه الكلمات توابع الاسماء والافعال ونسبة الادوات
الى الاسماء كنسبة الكلمات الوجودية الى الافعال وسر كان
في انها لا يدل بانفرادها على معنى متصور بل انما يدل على نسب لا تعقل
الا بعد ان تعقل الامور التي هي نسب بينها واما القول فهو اللفظ
المولف وهو اللفظ الذى قد يدل جزؤه على الانفراد ولا تم
اللفظ اى اللفظ التام وان كان لا يدل على ايجاب وسلب دلالة
دلالة الايجاب والسلب احق من دلالة اللفظ كقولنا الانسان
كاتب فان الايجاب والسلب من لوازم القول والقول انما يدل
بالتواطؤ من حيث اجزائه لانه اذا تغير التواطؤ على جزئه
تغير المركب عنها واما التاليف بينها على هيئة مخصوصة وبحسب ما ذاته
المعنى فليس بتواطؤ بل امر يوجبه المعنى نفسه وان كانت هيئة
التركيب قد تتغير بحسب لغة لغة كالمضاف الذى يؤخر في بعض اللغات
ويقدم في بعض ثم الاقوال قد تركب على سبيل التقييد وذلك
بان يصلح ان يورد بين جزئها لفظ الذى كقولنا الحيوان
الناطق المييت فانه يصلح ان يقال فيه الحيوان الذى هو الناطق
الذى هو المييت لسبب الدلالة على ما في النفس والدلالة اما ان
يراد لذاتها واما ان يراد لشئ اخر يتوقع من المخاطب ان
يكون منه والتي يراد لذاتها هي الاخبار اما على وجهها واما

وقد نبه بحروف التمني والتعجب والذى يراد لشئ من المخاطب فاما ان
يكون ذلك دلالة او فعلا غير الدلالة فان اريدت الدلالة كان
استعلاما وان اريد يفعل اخر غير الدلالة كان من المساوي
التماسا ومن الاعلى امرا او نهيا ومن الادون تضرعا ومسئلة
وهذه ينتفع في المخاطبة والشعر واما المنتفع به في العلم فهو ما
يكون على سبيل التقييد وذلك في اكتساب التصورات بالحدود
والرسوم وما يكون على سبيل التركيب الخبرى وذلك في اكتساب
التصديق بالمقاييس وما يجرى مجراها ومن هذا النحو جنس يسمى
قولا جازما وقضية جازمة وهو الذى يدخل فيه الصدق والكذب
ولا يكون المحمول هو الموضوع بعينه كما يقال زيد كاتب فالقول
الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او بسلب وذلك
المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان
كان وكان النظر فيه لا من حيث هو حملى بل من حيث هو يقتضى صلة
فان القول الجازم ليس بحملى كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فقد حكم ههنا بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا
الشمس طالعة وقولنا النهار موجود فاوجب تلو الثاني في قول
وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا
فقد اوجب ههنا نسبة عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد
من القولين تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اى النسبة الحملية
للقول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب
نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك في ساير الاجزاء
وجميع ما كان على هذا الوجه يسمى شرطيا فالاول يسمى متصلا
والثاني منفصلا فاما ان كان التركيب بين معنيين لا تركيب

٢١

بين م

منهما اصلا كقولنا زيد حيوان او تركبت معنيين كل واحد منهما يعبر عنه
بجملة يمكن ان يعبر عن تلك الجملة بلفظ مفرد كقولنا حي ناطق يحرك يده
بالقلم على القرطاس سمي قولا حمليا وخاصته ذلك ان المنسوب اليه
يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كقولنا الانسان حي وفي السلب
خلافه واما في الشرطي فانما يقال في ايجابه ان هذا لازم بالي لذلك
او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الاخر والشرطيات بالحقيقة
قضايا كثيرة لا قضية واحدة وانما صارت واحدة بربط الشرط
الذي لحقه وحرفه فجعله غير صادق ولا كاذب فان قولنا الشمس طالعة
يدخله الصدق والكذب فلما وجد قولنا ان كان لم يدخله الصدق
والكذب فاول القضايا الحملي ثم اول الايجاب لانه مؤلف من
منسوب ومنسوب اليه يسمى موضوعا وعلى النسبة وجود واما السلب
فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب ورفع وجود النسبة فالسلب
لا يتصور الا ان يكون عارضا على الايجاب رافعا له لانه عدمه واما
الايجاب فهو مستغن عن ان يعرف بالسلب وليس يعني بهذا ان الايجاب
موجود في السلب وفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء
وبين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء يكون جزءا من الشيء
يكون معه ومحال ان يكون الايجاب مع السلب وانما اذا كان جزءا
من حد الشيء فذلك يكون في الذهن لان الحد كما ستعرفه امر العقل
وفيه احكام عقلية وتفصيلات واجزاء يفرضها العقل ليس في الوجود
الخارجي تلك الاجزاء كما عرفته من امر اللون والسواد فالقول
الجازم البسيط هو الحملي وان عنيت بالبسيط اخر ما ينحل
انتهى اليه التحليل في جنس والجنس ههنا هو القول اذا حلل مرة
اخرى خرج عن ذلك الجنس وان عنيت بالبسيط ما يقال له العكس

الى المركب

ليس محمولا م

الذي م

الى المركب كان الحملي ايضا جازما بسيطا لانه اول جازم يركب عنه جازمات
كما ان الالف البسيط اول جسم يركب عنه جسم ثم الايجاب الحملي
هو البسيط بوجه اخر لانه اقل جزءا من السلب **فصل** في تعريف
القول الجازم البسيط الاول والذي ليس باول وتعريف الايجاب
والسلب واعطاء الشرائط في تقابلهما اعلم ان القضية الحملية
تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول والنسبة بينهما
واللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير يجب ان يشتمل على دلالة
على الموضوع الذهني والاخرى على المحمول واخرى على العلاقة
التي بينهما فليس يجب من اجتماع الانسان والحيوان في الذهن
ان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا فاذا تركت لفظة الدالة
على العلاقة التي بينهما فالاعتماد على الذهن والعادة والمركب في
الحدود ايضا ينوي فيه لفظ الذي على ما ذكرنا ولولا هذا لما كان
تركيب تقييد ولما كان يحصل من ذلك المركب الوحدة التي بعينها
الحد فان الحد يدل على حقيقة الشيء وحقيقة الشيء واحدة والشيء
الذي يدل على هذه العلاقة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات كما
تقول زيد هو كاتب فانك اذا قلت زيد كاتب فقد نويت
لفظ العلاقة التي هي هو فيما بينهما وهذه القضية اذا صرح فيها بلفظ
هو سميت ثلاثية واذا لم يصرح بها سميت ثنائية ثم ان ذكر
فيها مع ذلك يجب او يمكن او يمتنع سميت رباعية والرابطة
هو الذي يحدث من الكثرة وحدة واما الحملي فانه يدل على ربط
واحد والربط في الحملي ان يقول ان الموضوع هو المحمول و
الروابط تتكثر حكمها بحسب الموضوعات والمحمولات فاذن انما
يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا والموضوع واحدا لا في الالة

وحده بل في المعنى كقولك العين جسم والعين من الاسماء المشتركة فلما
كثر معنى لفظ المحمول او الموضوع صارت الرابطة ايضا لفظة مشتركة
واما وحدة الشرطية فيكون بحرف السلب مثلك القضايا الكثيرة
مثل ان كان واما وغير ذلك في تدخل الصدق والكذب بسبب
اقتران التالي او بسبب المعاندة والايجاب الحملي هو الحكم بوجود
شيء لشيء مثل قولنا الانسان حيوان فان معناه ان الشيء
الذي نفرضه في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير
موجود يجب ان نفرضه حيوانا من غير زيادة معنى وفي اي حال و
الحملي مثل قولنا الانسان ليس بحيوان وحاله مثل الحال والسلب
هو الحكم بلا وجود شيء لشيء آخر بل نقول ان الايجاب هو
موضوع ومحمول ونسبة بينهما والسلب هو موضوع ومحمول ونسبة
عنهما ورفعها ولما كان كل ما هو موجبه موجب فغير متعذر ان السلبية
سالب وما سلبه سالب فغير متعذر ان نوجبه موجبا فبان
ان لكل ايجاب سلبا يقابله ولكل سلب ايجابا يقابله التقابل
ويكون هذا التقابل متقررا اذا كان المعنى في الايجاب محصلا من
كل جهة فيكون السلب قد تناول كل ذلك بعينه اعني ان يكون
الموضوع معنى واحدا وان يكون المحمول كذلك وان يكون الجزء الذي
يتوجه اليه القصد في الموضوع والمحمول محفوظا بعينه لا كما اذا
قيل الانسان بصير اي بعينه ثم قيل الانسان لا بصير اي بيده
وان اخذ احد المعنيين في احدهما بالقوة يجب ان يوخذ في
الآخر بالقوة وان يكون المكان ان كان مكانا واحدا
والزمان ان كان زمانا واحدا والاعتبار والجهة والاضافة
ان كانت واحدة مثال الجهة ان يقال الجسم مكيف اي ملون

وليس بمكيف اي بمقداره ومثال الاضافة ان يقال ان الثلاثة نصف
اي للستة وليس بنصف اي للعشرة فالقضية لا تكون مقصورة و
لا مسلمة اذا لم يحصل جميع ما ذكرنا واذا كان كذلك فالسلب الواحد
يقابل الايجاب الواحد وذلك هو مبدأ التناقض والقضايا اما
مهملة واما محصورة وكل قضية لم يبين فيها كمية الحكم سميت مهملة
كقولنا الانسان ابيض اذا لم نذكر فيها عموم او خصوص والانسان
الذي هو موضوع اذا لم يكن مخصصا صلح ان يكون مخصصا وان
يكون كليا اذ قد اخذ الانسان بلا شرط فالعموم والخصوص يلحقان
الانسان من خارج والذي يجب ان يصدق في القضية المهملة
هو الحكم في البعض واما ان يصدق الحكم في الكل فمحتمل فلهذا جعلت
المهملة في قوة الجزئية المحصورة وذلك لان ما يصدق جزئيا كان
ممكنا ان يصدق كليا وهذه حال المهمل وكانت حال الجزئية
المحصورة ايضا هذه الحال واعلم ان في لغة العرب يدل الالف
واللام على العموم في المهمل ولا يدل بها على حصر الطبيعة فلذلك لا
يكون موقعهما موقع كل اللغوي انك تقول الانسان نوع وعام
ولا تقول كل انسان نوع وعام اذ معنى قولنا كل انسان اي
كل واحد من الناس وقولنا الانسان لا يتضمن هذا الحصر فالمهمل
لا يوجب الحصر لانه انما يوجب طبيعة يصلح ان يكون كلية ويصلح
ان يكون جزئية فكل قضية شخصية الموضوع تسمى مخصوصة وهي اما
موجبة او سالبة وكل قضية قد بين فيها كمية الحكم من عمومها او
خصوصها حتى عرف ان الايجاب والسلب في الكل من الموضوع
او البعض سميت محصورة واللفظ الذي به البيان يسمى
سورا والمحصورة اما ان يقع كلية موجبة وسورها كل وكلية سالبة

وسورها لا واحد و في السالبة موجبة وسورها بعض او واحد وفي السالبة
وسورها ليس بعض او ليس كل والحكم بالكل والجزء يكون في المحمل
لا في كمية الموضوع والمحمول ولان الحكم على الموضوع فمكانه في رتبة
القضية البدو ثم يتلوه المحمول ولان الرابط يدل على المحمول
فمكانه مقارن للمحمول ولان السلب في الثنائيات يرفع المحمول
فمكانه ان يقترن بالمحمول وفي الثلاثيات فمكانه ان يقرن
بالرابط لانه يرفع الربط وفي الرباعيات بالجهة وان كان
سورا فانما يكون برفع السور فمكانه السور والسور يدل على
كمية الموضوع فمكانه الموضوع وقد يزال هذه عن مواضعها حتى السور
فنقول رايت الناس طرا ومعناه كل الناس فقد ازيلت واذا ازيلت
عن مواضعها فعلى سبيل التوسع واما كل منها فمستحق المكان الذي
كانه ذاتي له وعني بالمكان الذي في الترتيب **فصل** في حصر الشرطيات
واهمالها وفي احكام الشرطيات والشرطيات ايضا قد توجد
فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود او قلت دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا
فقد حصرت الحصر الكلي الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت
الشمس طالعة فالليل موجود او قلت ليس البتة اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد حصرت الحصر الكلي السالب
واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة او قلت
قد يكون اما ان يكون زيد في الدار واما ان يكون فيها عمرو فقد
حصرت حصر الجزئي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة
فالسماء مصحية او قلت ليس دائما اما ان يكون الحمى صفراوية
واما دموية فقد حصرت حصر الجزئي السالب لانه اذا كان الاتصال

محكوما به على اي شرائط ووضع للمحكوم عليه كيف كان فالشرطية المتصلة كلية
وان كان العناد كذلك فالشرطية المنفصلة كلية وان لم يحكم بذلك فبعضية
مهملة كما ان الحملية كلية لا لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل الحكم الذي
هو هناك حمل المحمول ونظيره ههنا اتصال وعناد لان المتصل و
المتعاند والمهملة كما تقول ان كان آب فج د او اذا كان
آب فج د فقولنا كلما كان ج د فه ز ليس يراد به تعميم الامر
بل تعميم كل حال يقترن بقولنا كل ج ب فانه يجوز ان لا يكون المقدم
امرا له عود بل هو امر ثابت موجود لا قرار له ومع ذلك فانه قد
يمكن ان يقترن به شروط تخصصه لان هذا التعميم قد يمكن ان يخصص بالمراد
في بعض الاسوار ويخصص بعضها بغير المراد كما يخصص طلوع الشمس
بالمراد واما في غير المراد فكما تقول كلما كان واجب الوجود بريا
عن المادة فهو معقل ذاته والشرط المخصص ههنا كونه بريا عن المادة
ولا يمكن ان يعتبر ههنا المراد وقد يكون اتباع التالي للمقدم على سبيل
اللزوم كما تقول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون
على سبيل الموافاة كما تقول كلما كان الانسان ناطقا فالحمار
ناهقا والحكم يجب ان يكون فيما هو على سبيل اللزوم فاما ان
يكون على سبيل الموافاة الوجود فسواء كان المقدم حقا او باطلا
فان التالي لم يكون حقا في نفسه وقد يكون المقدم باطلا ولازمه حقا
كما تقول ان كانت الخمسة زوجا فانه ينقسم بمتساويين فلما وضع
المقدم امرا محالا لزمه امر محال بالوجوب لان اللزوم في مثل ذلك
واجب فمثل هذا يكون حقا بحسب الالتزام ولا يكون حقا بحسب
نفس الامر واعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون
مؤلفة من حمليات وشرطيات ومن خلط فانك اذا قلت ان

كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة
واما ان لا يكون النهار موجود فهذا المتصل مركب من متصل ومنفصل
واذا قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد ركبت
المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان كان هذا عددا فهو
اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملي ومنفصل ولك ان
تعد بنفسك ساير التركيبات والجزء الاول من كل قضية شرطية
وهو الذي يقترن به حرف الشرط يسمى مقدما والثاني يسمى تاليا
والمنفصلة منها حقيقية وهي التي يراد فيها انه لا يخلو الامر
من احد القسمين بل يوجد فيها واحد فقط فربما كان الانفصال
الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير متناه في الحصر ومثال
الاخير اما ان يكون هذا العدد اما واحدا او اما اثنين الى ما
لا نهاية ومنها غير حقيقية وهي التي يراد فيها منع الجمع ولا يمنع ان
يكون شيئا غيرها ومثال هذا ان يقال اما ان يكون هذا الشيء
حيوانا واما ان يكون حجرا ليس الغرض في هذا انه لا يخلو عن احدهما
بل الغرض انه لا يصح ان يكون حيوانا وحجرا ومن جملة ذلك ما يورد
بدل احد القسمين بعض اللوازم كما يقال اما ان يكون زيد
في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون في البحر ويلزمه ان
لا يغرق وهذا القسم يمنع الخلو عن احد القسمين ولا يمنع الجمع فانه
يصح ان يكون في البحر ولا يغرق والمقدم في الشرطيات
يجري مجرى الموضوع في الحملي والتالي كالمحمول واعلم ان كثيرا ما تكون
المتصلة والمنفصلة مشتركة الاجزاء في جزء كما يقال في
المتصل ان كان آب فآج لهما بالاشتراك في آ او تقول ان

كان

كان آب فجـ آ او تقول اما ان يكون آب واما ان يكون آجـ
او تقول اما ان يكون آب واما ان يكون جـ ب وربما لم يكن
الاشتراك في شيء كقولنا ان كان آب فجـ د وكقولنا اما ان
يكون آب او جـ د فاذا كانت متصلة مشتركة الاجزاء فانها
ترجع في القوة الى الحملية كقولنا اذا وقع خطان على خط فصير
الزاويتين اللتين معا ملان كذا فالخطان متوازيان والاشتراك
ههنا في الخطين وقوة ذلك حملية فكانه قال كل خطين واعلم
ان المنفصل قد يكون ذا جزئين وقد يكون ذا اجزاء اكثر كما
ذكرناه واما المتصل فلا يكون الا ذا جزئين مقدم وتال وربما
كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل او بالقوة ومع ذلك فيكون
جملته مع التالي قضية واحدة بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان
به حمى لازمة ووجع ناخس وضيق نفس وكذا فهو ذات الجنب
اما اذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم تكن القضية واحدة
بل كثيرة بالفعل فانك اذا قلت انه اذا كان به حمى فهو كذا او كذا
يكون قد تم الكلام مع التالي الاول فصل في العدول والتحصيل
واحكام اخرى للقضايا اعلم انه ربما كان التركيب من حرف
السلب مع غيره فيكون جملته بحيث يمكن ان يجعل مكانه اسم
موجب يكون موضوعا للايجاب او السلب كما يقال عن بصير
فيكون حرف السلب جزءا من المحمول فيدخل في السلب وفي السلب
على قولك زيد غير بصير فنقول زيد ليس غير بصير فكانك قلت
زيد ليس اعمى والايجاب كما عرفت يكون بلفظ ثالث يدل
على ارتباط المحمول بالموضوع وان كان يحذف ذلك اللفظ في بعض
اللغات اعتمادا على العادة فاذا دخل حرف السلب على الرابطة

فصل للقضايا

فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل حرف النفي على الايجاب فرفعه واذا
دخلت الرابطة على حرف السلب كان السلب جزءا من المحمول وكانت
القضية ايجابا كما تقول زيد هو غير بصير فالاول دخل حرف السلب
على الرابطة والثاني دخل الرابطة على حرف السلب ومثل هذه القضية
يسمى معدولا ومتغيرا وغير محصل واعلم ان لفظ الرابطة قد يكون
دالة على متعين كما تقول زيد هو حي وقد يكون غير دالة كما تقال
زيد كان حيا والرابطة تدل على نسبة المحمول والسور يدل على
كمية الموضوع فلذلك ما كانت الرابطة معدودة في جانب المحمول
وكان السور معدودا في جانب الموضوع والقضية اما ان يكون
ثنائية مطلقة كما تقول زيد كاتب واما ان يكون ثلاثية بوجه رباعي
كما تقول زيد كان كاتبا او رباعي كما تقول زيد هو كاتب
ولفظ ليس ادل على السلب ولفظ غير ادل على العدول ثم انه
نفرق بين السلب والعدول باحكام نذكرها واعلم ان الفرق
بين الموجبة المعدولة كقولنا كذا يوجد غير كذا وبين السالبة البسيطة
كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
في ان السالبة تصدق على المعدوم ولا تصدق الموجبة المعدولة
عليه فانه يصح ان تقال ان زيدا المعدوم ليس هو بصيرا ولا
يصدق ان تقال هو غير بصير واعلم ان كل محمول بسيط محصل
فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد فاما ان
يكون بين الضدين متوسط او لا يكون والموضوع لا يخ
اما ان يكون موجودا او معدوما ماخوذا من حيث هو معدوم
فان كان موجودا وفرض بازائه شي كالمحمول فاما ان يكون
ذلك موجودا فيه او ضده او واسطة ان كانت ويكون كلاهما

وجميعا بالقوة او يكون غير قابل منهما ولا للواحد منهما ولا لكون وسط
فاذا قلنا زيد ليس يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا فقط
ويصدق في ساير ذلك مما احصيناه اعني القوة والوسايط
وما يجري مجراها مثلا اذا كان بالقوة عادلا او كان معدوما او
كان في حالة بين ان يكون عادلا وبين ان يكون جايرا واذا
قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه يصدق اذا كان جايرا او متوسطا
او كلاهما بالقوة او غير قابل لهما ويكذب اذا كان عادلا او
معدوما وقد جرت العادة بان يسمى اخس المتقابلين في مثل
هذا الموضع عدما سواء كان بالحقيقة عدما كالعمى او الظلمة او كان
ضدا كالجور وهذا لوح ذلك

موجبة بسيطة	سالبة بسيطة	سالبة معدولة
الا ان توجد عادلا تصدق في واحد وتكذب في الخمسة	الا ان ليس توجد عادلا تكذب في واحد تصدق في نقيضه وتصدق في الخمسة	الا ان ليس توجد لا عادلا تصدق في اثنين وتكذب في الاربعة
موجبة معدولة	سالبة عدمية	موجبة عدمية
الا ان توجد لا عادلا يكذب في اثنين بعض فيها نقيضه وتصدق في الاربعة الباقية	الا ان ليس توجد جايرا تصدق في اربعة وتكذب في واحد	الا ان توجد جايرا تصدق في واحد وتكذب في الخمسة

فاذا تاملت في الكتب البسيطة المقابلات بين هذه القضايا
عرفت الاختلاف بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وقد
يلحق القضايا جهات يحصل لها احكام في الحصر وغيره كما يراد
في الحمليات لفظ انما ففيها زيادة في المعنى لان هذه الزيادة
تجعل المحمول مساويا او خاصا بالموضوع كما يقال انما يكون الانسان

حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا وكذلك الالف واللام في لغة العرب
قد يدل على ان المحمول مساويا للموضوع كما تقول الانسان هو الضاحك
وكذلك تقول ليس انما يكون الانسان حيوانا ويدل على السلب الدلالة
الاولى في الايجاب فتقول انه ليس الانسان الا الناطق و
يفهم منه معنيان احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق
وانه ليس معنى الانسان فيه معنى آخر والثاني انه ليس يوجد
انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق واما في الشرطي فكما
تقول لما كان النهار رأينا كانت الشمس طالعة وفي قولك
لما ههنا تسليم المقدم ووضعه ليتسلم منه وضع التالي وكذلك
تقول ليس يكون النهار الا والشمس طالعة فيفيد هذا القول
حصرا مثل قولنا كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وتقول
ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة وهو قريب
من هذا وتقول ايضا لا يكون هذا العدد كذا او هو فرد وهذا في
قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد كذا واما ان لا يكون فردا
وقد علمت ان الايجاب والسلب الواحد ليس هو بسبب كون
المحمول او الموضوع واحدا باللفظ بل واحدا بالمعنى ثم انه ليس
كل ما صلح ان يحمل على الشيء متفرقا صلح ان يحمل عليه مجتمعا على انه
واحد محمول واحد وانه ليس يجب ايضا ان ما يصلح حمله مجتمعا
يصلح حمله متفرقا فانك اذا قلت زيد طبيب وزيد ابيض و
كنت اصبت وصدقت في كليهما فليس لك ان تقول زيد
طبيب ابيض على ان يكون الطبيب الابيض معنى واحدا بل قوة
المتقدمة قوة المعدودين اذ ليس حكم الطبيب الابيض حكم
الحيوان الناطق ولا ايضا الطبيب بالذات هو الابيض

بل

بل بالعرض اي ان الشيء الذي عرض له انه طبيب عرض انه ابيض وكذلك
اذا كان زيد طبيبا غير فاره ولكن كان فارها في شيء آخر
فقلت زيد طبيب فاره كان كاذبا على انه محمول واحد فانك
اذا قلت زيد طبيب غير فاره في الطب صدقت فان قلت
زيد طبيب فاره اي في شيء آخر صدقت فان قلت زيد
طبيب فاره كذبت وقد يجيء من مثل هذه هذر فانك اذا قلت
زيد انسان يكون صدقا واذا قلت زيد حيوان كنت ايضا
صادقا فاذا قلت زيد انسان حيوان كان كالهذر هذا هذرا
لان الحيوان في ضمن الانسان وربما كان الشيء ليس محمولا
بالذات بل محمولا بالعرض لانه جزء من محمول فاذا اخذ وحده
لم يصح ان يكون محمولا كما تقول الانسان معدوم القرن صدقت
واذا قلت الانسان معدوم لم يصح وكذلك لا يمكنك ان تحمل
القرن على الانسان وقد فرغنا عن الكلام في صورة القضايا
فلنتكلم في مواد القضايا واعلم ان المنطقي ينظر في الالفاظ
المفردة من حيث تأليف ولا تأليف وفي الالفاظ المركبة من حيث
صور التأليف فان نسبة المنطقي الى الالفاظ نسبة الموسيقي الى
الاصوات ونسبة النحوي اليها نسبة العروضي الى اوزان الشعر العرب
الكلام في القضايا **فصل** في اصناف المواد والفرق بين مواد
بين الجهات وللقضايا مواد فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا
او سالبا من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضرورة في
الوجود كقولك الانسان حيوان او الضرورة في اللاوجود
اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما تقال الانسان حجاد او نسبة
ما ليس ضروريا للوجود والعدم مثل الكتابة للانسان في قولنا

الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب فجميع القضايا اما واجبة
او ممكنة او ممتنعة واذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا باسم
جهة فهذه الامور ماخوذة في المنطق ومحدودة فيه واما النظر
على خواصها ونحو وجوداتها فالى علم آخر والجهة لفظة تدل
على وثاقة الرابطة وضعفها وتناسب معناها معنى المادة الا
ان بينهما فرقا اما اولا فانها تكون مادة بحسب اعتبار الامر
في نفسه وجهة بحسب القول لانك اذا قلت زيد وجب ان
يكون كاتبا كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان واما
ثانيا فان المادة تعتبر بحسب الرابطة الموجبة فانك اذا قلت
زيد ممتنع ان لا يكون حيوانا فان الامتناع في هذا المكان
صادق واما المادة فواجب لان الحيوان اذا نسب الى الانسان
بالايجاب كان دائم الصدق وثالثا لانه يمكن ان ينقل القضية
بحسب الجهة عن صدق الى كذب وعن كذب الى صدق فلك ان
تقول زيد واجب ان يكون كاتبا وكذبت ثم قلت ممكن ان
يكون كاتبا وصدقت وهذا النقل لا يمكن في المادة

فصل

في الجهات والفرق بين القضية المطلقة والضرورية والممكنة
والدائم والممتنع القضية المطلقة قال بعضهم فيها انها هي التي
تحذف الجهة عنها قولا وتصورا بمعنى انه لا يلتفت الى الجهة التي
يجب لها في التصور حتى ان قولنا كل انسان حيوان وان
كان يجب في التصور ان يكون ضروريا بمعنى ما دام ذاته موجودة
فلا يلتفت الى ذلك وكذلك قولهم كل مستيقظ نائم وكل حيوان
متنفس فانه لا يلتفت فيه الى انه كذلك وقتا لا دائما وبالجملة لا يعتبر
في المحمول زيادة جهة او شرط فتكون المطلقة بهذا المعنى اعم من

الضروري

الضروري وقوم يحملون المطلق من ذلك ما يكون الحمل موجودا فيه دائما
او ما لا يجب الحمل في كل واحد وان اتفق في البعض بل ما لا يكون
الحمل وقتا ما ولا يجب ان يكون ما دام ذات الموصوف بالموضوع
موجودا فتكون الكلية الموجبة المطلقة على الراي الاول معناه ما
ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه كل واحد واحد مما يوصف عند العقل
بالفعل انه ب دائما او غير دائم فهو موصوف بانه ا وقتا ما في حالة
سواء كان الوقت معينا او غير معين من غير وجوب دوام
وقد يخص المطلقة باسم الوجودية وقوم قالوا ان المطلقة
هو مثلا كل ب فقد دخل وقتا ما في الوجود غير معين فانه ا لا
دائما ولا ما دام الموضوع موجودا وقوم قالوا لم يعتبروا الوجود
بل ارادوا ان كل ما يوصف بانه ب سواء دخل وقتا ما في الوجود
او لم يدخل فانه ا وليس ما لم يعتبر فيه الوجود المطلق العامي وما
اعتبر فيه الوجود يسمى الاخص فالموجب الكلي المطلق وهو المقول
على الكل هو قولنا كل ب ا ومعناه كل واحد واحد مما هو ب
حتى لا يشذ عنه شيء فانه ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد
فربما قيل على الجملة ما لا يقال على الافراد ويجب ايضا ان يعلم
انه ليس معنى قولنا كل واحد واحد مما هو ب معناه كل واحد
واحد مما هو ب من حيث هو ب كقولنا كل ابيض ليس معناه
كل ما هو ابيض من حيث هو ابيض فقط بل كل ما يوصف بانه ابيض
وكل شيء يقال له ابيض او كان شيئا موصوفا بانه ابيض كان انسانا
او خشبة وايضا فقولنا كل ابيض ليس معناه كل ما يوصف بانه
ابيض دائما فان الابيض اعم من الابيض وقتا ما او دائما
بل قولنا كل ابيض يعني كل ما يوصف بانه ابيض دائما او غير دائم

كان موضوعا للابيض او نفس الابيض بعد ان يكون بالفعل وليس
يراد بالفعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يلتفت في الموضوع
الى الوجود كقولنا كل كرة تحيط بذي عشرين قاعدة مثلثات
فهو كذا بل من حيث هو معقول بالفعل على ان العقل يصف
وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت اي وقت كان
وظهر من هذا انه ليس المعنى بقولنا كل ج ب ان كله ج ب
او الجيم الكلي ب هذا في جانب الموضوع واما في جانب المحمول
فقد بين ان المطلق هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه
وقتا ما في مذهب وفي مذهب ان لا يشترط فيه دوام ولا لادوام
وهذا في جانب المحمول واما لفظ الضرورة وهي الدوام
فانها يستعمل في مواضع من ذلك انا نقول ان الله حي بالضرورة
اي دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون ما دام ذات
الموضوع موجودا ثم يعدم كقولك كل انسان حيوان بالضرورة
اي كل واحد من الناس دائما حيوان ما دام ذاته موجودة
ليس دائما بلا شرط واذا استعمل في كتاب القياس ايجاب
او سلب ضروري فانه يعني به هذان وكذلك الامر في كتاب
البرهان كالسفينة وفيهما بوجه ما معنى واحد وهو الضرورة
ما دامت ذات الموضوع موجودة اما دائما ان كانت
الذات توجد دائما واما مدة ان كانت الذات قد تفقد
واما الثالث فمثل قولنا كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر
بالضرورة لا دائما ولا ما دام ذات الشيء الابيض موجودة
بل من حيث هو ابيض فاذا زال عن ذلك الشيء البياض
بطل هذا المعنى فالشرط في هذا المكان ان لا يكون الموضوع

على موضوعه اي كما يوضع والرابع ان يكون الضرورة بالشرط اي
ما دام المحمول موجودا كقولنا زيد بالضرورة ماش ما دام ماشيا
اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا وهو يمشي والفرق بين
الرابع والثالث ان الشرط في الثالث ما ذكرنا وفي الرابع
في جانب المحمول والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما بعينه
معينا ولا بد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضرورة لا دائما
بل وقتا ما بعينه معينا وضربها ضرورة هذا ليس بشرط الموضوع
فانك لا تقول القمر ينكسف ما دام موصوفا بانه قمر ولا ايضا بشرط
المحمول وان امكن ان تشترط ذلك فقال القمر ينكسف بالضرورة ما دام
منكسفا لان له ضرورة وان لم تشترط هذا الشرط وليس كالنوع
الذي لا ضرورة له ما لم يشترط فالامر ههنا بوضع الواضع وليس
الامر في الاول كذلك وليس صدق ضرورته الكسف القمر باشتراط
المحمول دليلا على انه لا ضرورة له غيره وليس كذلك الكلام في القسم
الذي يليه والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما ولكن غير
معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس اي وقتا ما
ليس دائما ولا وقتا بعينه فهذه الاربع اذا لم يشترط فيها شرط
فان المحمول يسمى فيها مطلقا الاطلاق بالرأي الثاني فان
اشترط فيها جهة الضرورة كانت الجهة جزءا من المحمول لا داخلة على
المحمول فان المحمول في هذه الاربع ما لم يعقل مع الشرائط المذكورة
لم يكن المحمول مستقلا بنفسه في ان يحمل حملا ضروريا واما فيما سلف
فقد كان المحمول مستقلا بنفسه والجهة لم يعقل فيه شيئا من حيث
هو محمول اي لم يجعل المحمول مع الشرائط والزوائد شيئا واحدا
بل كانت الجهة مؤثرة في الربط فقط فكان المحمول مستقلا

والجهة داخلة عليه وهذه الزوايد لا يصح ان يكون جزءاً من الموضوع
فانه اذا جعل الحيوان من جهة ما هو حيوان ناطق لزم ان يكون
كل حيوان ناطق او قلنا من حيث هو حيوان ليس بناطق
لزم ان لا يكون حيوان ناطقاً ما واذا اخذ جزءاً من
المحمول صح الكلام في سعال ليس من حيث هو حيوان ناطق بل قد
يكون وقد لا يكون وايضاً فان هذه الزوايد ان اخذت جزءاً
من الموضوع افادت التقييد ولم يصلح ان يكون الكلام خبراً
ونرجع الى ما كنا فيه فنقول وههنا قضية دائمة غير ضرورية لتشمل
ان تيفق لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحبه
ما دام موجوداً من غير وجوب الصحبة كما سعوا ان يوجد بعض
الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان نفس
بضروري ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري
اي الماخوذ بلا شرط فقد اخطأ فانه جايز ان يكون في
الكليات لا يلزم كل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب
او سلب وقتاً ما بعينه او بغير عينه مثل ما للكسوف فللكواكب
الشروق والغروب وللنيرين الكسوف وللانسان التنفس
والممتنع هو الضروري اللاوجود ويمكنك ان تنقل حكم الضروري
اليه واما الامكان فله وجوه احدها ما لا يكون ممتنع الوجود
وهذا القسم يدخل فيه المطلق والضروري والممكن يقع على
هذا المعنى وعلى ما يجي من بعد بالاشتراك فلهذا يصح ان يوخذ
في حد المعنى الثاني والثالث بمعنى ليس بضروري اي ما يمكن ان
يكون ويمكن ان لا يكون واذ قد عرفت معنى الضروري فانك تعلم
ان الكسوف والتنفس يدخلان في هذا القسم والثالث بمعنى اخص

وهو ان

وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت معين كالكسوف
ولا في وقت غير معين كالتنفس ولا كالتغير للمتحرك بل مثل الكتابة
للانسان والرابع ان يعتبر فيه الاستقبال غير مخصوص ولا معين
بل اي استقبال كان لا الاستقبال مبتداه آن محدود والا كانت
الموضوع مخصصه وانت تعلم ان الموضوع يجب ان يكون غير
مخصص لا في المطلق ولا في الضرورة ولا في الممكن وهذا الوجه من
الممكن يخرج عنه المطلق فلا يكون تحته كما كانت تحت الاقسام
الاخرى على انه يمكن ان نترك الاطلاق والامكان بهذا الوجه
في مادة واحدة باعتبارين وفي وقتين فانه اذا اعتبر القعود لزيد
بحسب الاستقبال كان ممكنا واذا كان بحسب اعتبار الوقت
المعين الداخل في الوجود اعني ان يكون قد وجد وقتاً ما كان
مطلقا ولا يكون احد الاعتبارين داخلا في الاخر المتباين
او مقولا عليه على ان القعود ايضا له اعتبار اخر في الامكان
لا يوجد فيه الاستقبال وهو القسم الثالث اذ ليس القعود
كالتنفس ولا كالكسوف بل كالكتابة فان زيدا يجوز ان لا
يقعد البتة ولا يجوز ان لا ينكسف القمر فيكون عدم الضرورة
المطلقة وعدم الضرورة التي تقتضيها وقت لا محة بهذا الامكان
اعني القعود فالممكن اذا جعل ما ليس ضروريا حقيقيا دخل المطلق
الخاص فيه ومن ظن ان الشرط في الامكان اعتبار العدم
في الحال فقد اخطأ لان الشرط يخرجه عن ان يكون ممكنا
الى ضرورة العدم كما انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة
الوجود فالممكن هو الذي يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون من
دون اعتبار شرط الوجود والعدم واعلم ان الوجوب

لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان بالمعنى الاول
واعلم ان السلب الضروري والسلب المطلق والسلب الممكن غير سلب
الضرورة وسلب الاطلاق وسلب الامكان فالامور بحسب
الممكن العامي ينقسم الى ممكن وممتنع وبحسب الممكن الخاصي الى واجب
وممتنع وممكن فقول الممكن العامي على الواجب هو قول الجنس على
النوع لا من حيث هو واجب بل من حيث هو غير ممتنع والممكن
العامي من حيث لوازم الغير الممتنع وبحسب الممكن الاخص ينقسم
الامور الى واجب دائما وموجود غير ضروري وممكن وممتنع و
هذا الوجه معتبر فيه الاستقبال **فصل** في تمام الكلام في القضايا
المطلقة والضرورية والممكنة قد قال قوم ان المعنى بقولنا كل
ج ب بالاطلاق كل ج قد حصل في الوجود وقتا غير معين فانه
ب ومتى اعتبر في الاطلاق ذلك كان قولنا كل ج ب بالضرورة
هو ما يشتمل على الازمنة الثلثة واذا قلنا كل ج ب بالامكان
فمعناه كل ج في اي وقت من المستقبل يفرض فيصح ان يكون
ب وان لا يكون ب وقوم قد قالوا ان المعنى بقولنا كل ج
ب في المطلق هو كل ما يصح ان يكون ج فانه ب وقولك
يصح مثل قولك يمكن فيجب على ان يكون مطلقا لانه اخص
وقد عرفت ان الكلية المطلقة الموجبة بالحقيقة هو قولك
كل ج في الفرض الذهني او في الوجود على اي حال كان فهو ب
من غير زيادة وقت او حال او دائما فان زدنا شيئا
وقلنا كل ج على اي صفة كانت فانه بالضرورة او بالامكان
ب فقد صارت القضية ذات جهة اذ قد عرفت ان هذه
الزوايد يكون في جانب المحمول والوجه الآخر في المطلقات

اعني

اعني الاطلاق الخاص ان نقول كل واحد مما يقال له ج فانه ب
وقتا معينا او غير معين كالكسوف والتنفس واما القضية الضرورية
فان يزيد فيها جهة الضرورة فنقول كل واحد واحد مما يوصف
بج دائما او غير دائم فانه ما دام موجود الذات بالضرورة ب واما
القضية الممكنة فقولنا كل واحد واحد مما يقال له ج على اي الاحوال
كان فانه يمكن ان يوصف بب بالامكان العام والخاص او الاخص
واما الموجبة الجزئية فبان نقول في المطلقات بعض ب آ اعني
بعض ما يوصف بالفعل انه ب سواء كان ذلك البعض دائما ب
او وقتا ما ب فانه يوصف بانه آ من غير بيان ولا شرط دائما
وفي الضروريات فبان نقول بعض ما يوصف بانه ب على اي
الاحوال المذكورة فانه يوصف دائما وبالضرورة بانه آ ما دام
الذات الموصوفة بب موجودة وبهذا يعلم ان كل بعض اذا كان
بهذه الصفة لم يتناول الايجاب بعضا دون بعض بل اي بعض
كان صدق عليه واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في
كل واحد وانه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل
وقت ومعنى هذا انه لا يتناول كلية الموضوع في وقت معين
بل كل واحد مما هو ج مثلا من غير تعيين وقت كما كان في
الجزئي الذي هو البعض واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب
بالضرورة يمنع صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير
الضروري او بالامكان ولا بالعكس من هذا اعني اذا صدق
البعض امكانا او اطلاقا لم يمنع صدق البعض الآخر ضروريا
فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات
ذلك البعض موجودة وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها

بامكان غير ضروري واما الكلية السالبة المطلقة فهي ان تنفي ول كل واحد
واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تنا ولا غير متعلق
الحال والوقت فيكون معناه كل واحد واحد مما هو ج ينفي عنه
ب من غير زمان ووقت النفي واولى الالفاظ بان يستعمل في السلب
المطلق قولنا كل ب فانه لا يوجد آ كانا قلنا كل واحد مما هو ب
فانه لا يوجد آ او ينفي عنه آ نفيا غير ضروري دايم وهذه القضية
ليست بموجبة فان حرف السلب فيها قبل الربط وليس ان يكون
لفظة كل واحد لا يدل على ايجاب البتة بل على عموم فان كان الحمل
موجبا دل على ايجاب محصل او معدول كقولك كل انسان هو
لا عادل في المعدول وان كان الحمل سالبا دل على سلب كقولك
كل انسان ليس يوجد عادلا واما قولك لا شيء من ج ب مطلقا
فانه لا يدل على السلب المطلق كما يدل في الضروري على السلب
الضروري الا يرى انه اذا قيل كل انسان يتنفس ويرى الانسان لا شخص
في ساعة من الساعات لم يران الكلام قد انتقض اللهم الا ان يعرض
فيقال لا واحد من الناس يتنفس دايما فهذا ما نعلم نعو لك دايما
من اسعاض الشرطية المطلقة واما في الضروري فلا نجد بين العبارتين
المذكورتين الا ان بينهما فرقا لان قولك كل ج فبالضرورة ليس
ب يحمل الضرورة بحال السلب عن كل واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شيء من ج ب يحمل الضرورة لكون السلب عاما على سبيل الحصر
من غير ان يعرض لواحد واحد الا بالقوة وعليك ان تحقق
الحال اذا كانت القضية جزئية لان قولك كل ا ب في المطلقة
يعم كل الف لا الف في زمان دون زمان فذلك في الحقيقة يعني
ما هو آ فلذلك يستعمل الفيلسوف كلمات مطلقة وبقلبها

من اطلاق

من اطلاق كل موجب الى اطلاق كل سالب كما يفعل في الممكنات
فالمذهب الصحيح اما ان يكون المطلق الكلي ما يحكم فيه على كل واحد
من غير زمان ووقت مع جواز ان يكون دايم الوجود ضروريا
في كل واحد واحد من الكل ومع جواز كونه في وقت واحد في كل
واحد واحد من الكل واما ان يكون المطلق الكلي هو الذي يحكم
على كل واحد في وقت ما لا ما دام ذات الموضوع موجودة
وليس هذا الوقت وقتا مشتركا فيه الجملة معا فقد منعنا في هذا
بل قولنا كل آ ب اي كل واحد مما يوصف بانه آ فانه في وقت ما يحكم
لذلك الواحد بانه موصوف بب وللواحد الآخر وقتا آخر
والضروري الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه دايما
على كل واحد مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان في دايما او
غير دايم والممكن الكلي هو الذي يحكم فيه غير ضروري الوجود والعدم
على كل واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف به دايما او غير
دايم وكذلك في جانب السلب ويلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى
يرجع موجب كل واحد منه على سالبه مما يمكن ان يكون يمكن ان
لا يكون اذ لا ضرورة فان يكون وان لا يكون فما كان يمكن ان
يكون لكل واحد يمكن ان لا يكون لكل واحد وما يمكن ان يكون
لبعضه يمكن ان لا يكون لبعضه وهذا هو معنى قلب القضية
في الكلام في المتلازمات فقولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا
يمكن ان لا يكون بالمعنى العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان
لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان
يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان
يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام

مصر

مقام الآخر واما الممكن الخاص والاخص فلا ملازمات متساوية لها منه
من جهة الضرورة بل لها لوازم من ذوات الجهة اعم منها لا ينعكس
عليها لا يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة
يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه
ليس اذا كان ممكنا ان يكون وجب ان يكون بالضرورة بل ربما
كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه
انه ممكن ان لا يكون بالامكان العام من غير انعكاس بمثل ذلك ثم
اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه ممكن ان
يكون من بابه وليساويه واما من غيره بابه فيلزمه ما هو اعم منه مثل
ممكن ان يكون الامكان العام ومثل ممكن ان لا يكون الامكان
العام وليس بواجب ان يكون ويلزمه ايضا ليس بواجب ان لا
يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون و
بالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وهذا لوازم القضايا
المتعاكسة ونحته الطبقات

وقد يستعمل ممكن ان يكون محتمل ان يكون الا ان قولنا محتمل هو
بحسب رأينا وممكن وهو بحسب الامر في ذاته ومن هذا يعلم ان
الواجب هو الممكن بالمعنى العام ولا ينعكس فليس الممكن هو الواجب
ولا الممكن بالمعنى العام ينعكس على ممكن ان لا يكون ويبطل بهذا
قول من قال ان الواجب ان كان ممكنا والممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا و
ما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب ممتنع لانا اذا قلنا ان الواجب
هو ما ليس بممكن فانا نريد به معنى الممكن الخاص لا الممكن العام فالواجب
ممكن بالمعنى العام وليس بممكن بالمعنى الخاص وقولنا ليس بممكن بهذا المعنى
ليس يلزمه الامتناع لان ما ليس بممكن بهذا المعنى فهو ضروري
اما ايجابا او سلبا وقد فرغنا من الكلام في مواد القضايا
فلنتكلم في تناقض القضايا **فصل** في الكلام في تناقض

القضايا التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب
على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احد ما بعينها او بغير عينها صادقة
والاخرى كاذبة ومعنى قولي بغير عينها ان الممكن لا يتعين فيه الصدق
والكذب وان كان لا يخرج الصدق والكذب عن الطرفين من دون
ان يتعين في احدهما والتقابل في الايجاب والسلب هو اذا
كان السالب فيهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب
شيئ فكان لا يصدق فان معنى لا يصدق هو ان الامر ليس كما
اوجب وبالعكس اذا سلب شيئ فلم يصدق فمعناه ان مخالفة
الايجاب كاذب ومراعاة التقابل ان يراعى في كل واحدة
من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية
في كل واحدة منهما بعينها هي التي في الاخرى حتى يكون الموضوع

والمحمول والربط والاضافة والجهة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان
والمكان وغير ذلك مما ذكرنا في باب السلب غير مختلف فالاضافة
كالمقول العشرة اكثر اي بالقياس الى التسعة واقل اي بالقياس
الى احد عشر فاذا كانت القضية شخصية كفى ما ذكرنا من الشرائط واما
في المحصورات فانه يجب ان تختلفا بعد الشرائط المذكورة في
الشخصي كما وكيفا وبيان ذلك ان المتفقين في الكم اذا اختلفا
في الكيف فليس يجب ان يقتسما الصدق والكذب في كل مادة
بل يقتسمان الصدق والكذب في الواجب والممتنع واما في الممكن
فان الكليتين اذا كانتا كلتاهما كذبا جميعا كقولنا كل انسان كاتب ولا
واحد من الناس بكاتب وهذا النحو من التقابل يسمى تضادا وانما
سمي تضادا لان الضدين قد يكذبان معا ولكنهما لا يصدقان
معا كقولك زيد ابيض زيد اسود واما ان كانت الكلية جزئية
صدقتا جميعا كقولنا بعض الناس كاتب وليس كل الناس بكاتب
ولان الجزئي داخل تحت الكلي سميت هاتان القضيتان بما تحت
التضاد واما المتفقتان في الكيف والمختلفتان في الكم فيسميان
متداخلتين لان احدهما تحت الاخرى بسبب ان الكلية تحته
الجزئي فان كانت الكلية ايجابيا متداخلتين في الايجاب
كقولنا كل وبعض وفي السلب متداخلتين في السلب كقولنا
لا واحد ولا كل والمتداخلتان في الايجاب يصدقان معا
في الواجب ويكذبان معا في الممتنع ويصدق الجزئية منهما في الممكن
ويكذب الكلية والمتداخلتان في السلب يكذبان في الواجب
ويصدقان في الممتنع والجزئية منهما تصدق في الممكن فقد بان
ان المتضادين وما تحتهما والمتداخلتين لا يوجب لذواتها

اقسام صدق ولا كذب بل بحسب المواد واما اذا اختلفا في الكمية
والكيفية معا اقتسما لذاتيهما لا بسبب المادة الصدق والكذب
اما في الواجب فالصادق منهما الكلي الموجب والكاذب الجزئي
السالب واما في الممكن فالصادق هو الجزئي الموجب وبالجملة
فان القول اذا كان يوجب العموم واردت رفعه فيجب ان
ترفع على نحو ما اوجب ورفعه من جهة ما هو عام لا ان ترفع رفعا
وان وضع خاصا فيجب ان تمنع الخصوص لا ان تمنع خاصا
آخر بحكم يخالفه وتبين من هذا ان المهملات لا يتناقض

واعلم ان نقيض كل ذي جهة يكون سلب تلك فكما ان التناقض
في باب المحصورات كان برفع العموم والخصوص فههنا يكون
برفع الامكان والضرورة والواجب في حرف السلب في ذوات
الجهة ان يرتبط بالجهة والا صارت القضية معدولة كقولك
يمكن ان يوجد ما شيئا وقولك يمكن ان لا يوجد ما شيئا غير
متناقضين فانهما قد يصدقان وقولك واجب ان يكون و
واجب ان لا يكون يكذبان في مادة الممكن فهما غير متناقضين
فهما معدولتان بل يجب ان يكون نقيض قولنا مثلا يمكن ان
يوجد لا يمكن ان يوجد وكذلك في الواجب والممتنع واما قولك
يمكن ان لا يوجد فمعناه ليس يمكن ان لا يوجد ونظير يمكن ان لا يوجد
في الثلاثيات يوجد غير عادل في كونها غير معدولة في المطلق

ليس له من الاطلاق تناقض فانك تعلم ان قولك كل ب ج في قوة
قولك بعض ب ج واذا لم يراع الوقت والزمان لم يتم التناقض
ومراعات الوقت والزمان في المطلق يخرجه الى الضروري
فان عد الدائمة من جملة المطلقات اذ الدائم قد يكون غير ضروري
اذ اتفق اتفاقا ان يكون بعض ب ليس ا دائما كان الحكم
ما نقوله من بعد فالمطلقة بالمعنى العام الموجبة الكلية كقولك
كل ب ا يخرج عنه شيئان احدهما بالعرض بعض ب ليس ا وهذا
خارج عن غرضنا في هذا المكان فان طلبنا ههنا ان نجد للمطلق
مناقضا مطلقا والثاني اتفاقا بعض ب ليس ا البتة
وهذا لا يكون ضروريا بل يجوز ان يكون الممكن مسلوبا عن البعض
دائما في مدة وجوده بل السلب الضروري الدائم ما يكون
بحسب كلية الموضوع لا بحسب شخص ما فان المسلوب عن شخص ما
دائما قد يكون غير ضروري فان هذا السلب عن البعض هو مطلق
يشمل على الضروري وغير الضروري واما اذا كان المطلق
ماخوذا بالمعنى الخاص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق لا السلب
المطلق فيجوز ان يكون المطلق الموجب انما هو كاذب لا
لايجابه بل لاطلاقه اذ هو ضروري الايجاب ويجوز ان يكون
كاذبا لان الحق ضرورة السلب ويجوز ان يكون كاذبا لان
الحق امكان السلب دائم في البعض وجميع هذا يشترك في
سلب الايجاب الاطلاقي فيكون في نقيض قولنا كل ب
بالاطلاق ا ليس كل ب بالاطلاق ا بل هو بالضرورة موجب
في البعض او دائم السلب عن البعض وليس هذا سلبا مطلقا
بل سلب الاطلاق واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة

عامة

عامة فيقابلها جزئية موجبة والمراد الايجاب في البعض على الوجه الذي
ذكرناه في نقيض الكلية الموجبة واما اذا كانت الكلية سالبة مطلقة
خاصة فيقابلها احد الامور الثلثة اما ضرورة السلب في البعض او
ضرورة الايجاب او ايجاب دائم في البعض غير ضروري وليس
لهذه الثلثة شيء يعمها كما كان في نقيض الكلية الموجبة واما الجزئية
الموجبة بالمعنى العام فيشبه ان يكون نقيضه الدائم فنقيض قولنا
بعض ب ا ليس شيء من ب ا البتة دائما ونقيض قولنا ليس
كل ا ب ان كل ا ب دائما على ان يكون المفهوم من الدائم
غير الضروري واما ان كانتا مطلقتين بالمعنى الخاص فمقابلتهما
الضروري الموافق في الكيف والدائم المخالف في الكيف بعد
ان يكونا مخالفين في الكم واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه
ليس بالضرورة كل ج ب بل بالامكان العام ان لا يكون بعض
ج ب واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس
بالضرورة لا شيء من ج ب بل يمكن ان يكون بعض ج ب
بالامكان العام وقولنا بالضرورة بعض ج ب فمقابله يمكن
ان لا يكون شيء من ج ب بالامكان العام وقولنا بالضرورة
ليس بعض ج ب فمقابله على ذلك القياس يمكن ان يكون كل
ج ب بالاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة
المتقابلات

وأما الممكن الحقيقي فليس له من باب الضرورة مساوٍ ومناقض ولا بالعكس
فإن الممكن الحقيقي يرفع الضروريين معاً فكيف يوجد له من باب
الضرورة مساوٍ ومناقض وقد ظن أنا إذا قلنا بالضرورة كل فيصح
يمكن أن لا يكون بعض الذي يلزمه يمكن أن يكون بعض وكيف يصح هذا
وهما يكذبان إذا صدق بالضرورة لا واحد من الناس بحجر فإنه
يكذب معه بالضرورة كل إنسان حجر ويمكن أن لا يكون بعض
حجرا الذي كان يلزمه يمكن أن يكون بعض الناس حجرا وظن أيضاً
أن نقيض قولنا بالضرورة لا واحد يمكن أن يكون بعض الا بالإمكان
الحقيقي وهذا أيضاً باطل فإنهما يكذبان مع صدق قولنا بالضرورة
كل وأما الممكن العام فإنه يرفع أبداً إحدى الضروريتين في السلب و
الإيجاب فلهذا كان له مساوٍ ومناقض من باب الضرورة
فقولنا يمكن أن يكون كل ج ب بالإمكان الخاص يقابله ليس
يمكن أن يكون كل ج ب وليس يلزم هذا المقابل ممتنع أن يكون
ولا واجب أن يكون وقولنا يمكن أن لا يكون شيء من ج
ب مقابله ليس يمكن أن لا يكون شيء من ج ب بل واجب أن
يكون شيء من ج ب أو ممتنع كأنه يقول بالضرورة بعض ج
ب وليس يجمع هذين ما يعبر عنه بعبارة إيجابية حتى يكون
نقيضاً إلا بهذا الممكنة الموجبة كلية موجبة وأما قولنا يمكن أن
يكون بعض ج ب فنقيضه ليس يمكن أن يكون شيء من ج ب
بل إما ضروري أن يكون كل ج ب أو ضروري أن لا يكون
شيء من ج ب وقولنا يمكن أن لا يكون بعض ج ب فنقيضه
ليس يمكن أن لا يكون بعض ج ب بل بالضرورة يكون كل ج ب
أو بالضرورة لا شيء من ج ب وأما التناقض في الإمكان العام

فقولنا

فقولنا يمكن أن يكون كل ج ب مقابله ليس يمكن أن يكون كل ج ب
ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب وقولنا يمكن أن لا يكون شيء
من ج ب مقابله ليس يمكن أن لا يكون شيء من ج ب ويلزمه
بالضرورة بعض ج ب وقولك يمكن أن يكون بعض ج ب يقابله
ليس يمكن أن يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة لا شيء من
ج ب وقولك يمكن أن لا يكون بعض ج ب مقابله ليس
يمكن أن لا يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة كل ج ب واللوح
المحمول في مقابلات الضرورة يدل على ذلك بعد أن يؤخذ الأمر
بالعكس فهذا حال التناقض **فصل** في الكلام في عكس القضايا
معنى العكس هو تصيير المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً مع بقاء
الكيفية أعني الإيجاب والسلب والصدق على حاله أعني أن يكون
حكم العكس كحكم الأصل هذا في الحملي وأما في الشرطي فبأن يجعل
المقدم تالياً والتالي مقدماً مع الشرائط الأخرى والقضية المنعكسة
ما يلزم عكسها لزوماً من جهة الضرورة لا ما ينعكس من جهة الاتفاق
وقد جرت العادة بأن نقدم البيان للكلية المطلقة فنقول
إن قولنا لا شيء من ج ب ينعكس إلى لا شيء من ب ج وبيان
ذلك أنه إذا كان قولنا لا شيء من ب ج غير حق فنقيضه وهو
بعض ب ج حق وليكن ذلك البعض د فيكون د موصوفاً بأنه
ب وج فيكون شيء واحد يجتمع فيه أنه ج وأنه ب وقد قلنا
لا شيء من ج يوصف بأنه ب لكن د مع أنه ج هو ب هذا خلف
وقد طعن على هذا البيان بأنه يستعمل فيه قياس الخلف ولم يعلم
بعد ذلك والجواب أن قياس الخلف موجود صحته في الطباع
وحيث تبيين فإنه سبق على سبيل التذكير لا على سبيل التعليم

٢٥ ثم من العكس يجوز ان يكون كاذبا فانه يكون لا شيء من الابيض باسود
اي ما دام ابيض لكن لا شيء من الاسود ابيض اي ما دام اسود وكما انه
لا شيء من الحيوان بحجارة لكن لا شيء من الحجارة بحيوان فهو حكم
الاصل والقول الحق هو ان السالبة الكلية المطلقة انما تنعكس
اذا اخذ المطلق على انه هو الضروري بعينه او اخذ على ان المطلق
ما يكون الحكم فيه على ما وجد في زمان من الموضوع او دائما غير
ضروري فينعكس بالشرائط المذكورة وانت تعلم ان المطلق لا يعتبر
فيه شيء من هذه الشروط فليس يجب ان ينعكس السالب الكلي المطلق
فيه دائما بل ربما ينعكس في مادة ولا ينعكس في اخرى ومثال
ذلك لا شيء من الحيوان بمتحرك بالارادة اي لا شيء من الحيوان الا
وهو ليس بمتحرك وقتا ما بالارادة ولكن لا شيء من الحيوان
بمستيقظ ولا شيء من الحيوان بنائم وهذه كلها لا ينعكس واما في
طريق البيان فان المحمول في المطلقات اما ان يكون اعم من
الموضوع واما ان يكون خاصا به او مساويا له فان كان اعم
مثل المتحرك للانسان لم يصح ان يقال ولا شيء مما هو متحرك بانسان
فان بعضها وصفنا به متحرك مثل ناطق ما متعين فهو انسان
بالضرورة فقد بان ان السالبة الكلية المطلقة لا ينعكس فان قيل
ان السالبة الكلية المطلقة على الوجه الاول ايضا لا ينعكس كما يقال
لا شيء من الحيطان في الوتد لانه لا شيء من الاوتاد في الحيطان
والجواب عن هذا ان المحمول ليس هو الوتد بل في الوتد فاذا جعلها
بجملتها موضوعا ينعكس ويبطل هذا رأي من قال ان الموضوع
في المطلق يجب ان يكون موجودا وذلك لانه ليس من شرط المحمول
ان يكون موجودا فاذا جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا لم يكن

في حكم العكس كحكم الاصل واما الكلية الموجبة المطلقة فلا تنعكس كلية فربما
كان المحمول اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل المحمول ومثال هذا كل
انسان مستيقظ ولا تقول كل مستيقظ انسان ولكن يجب ان
يكون العكس مطلقة صرفة بل يجب ان يكون مطلقة عامة تحتمل ان
يكون ضرورية وتحتمل ان يكون ممكنة كقولك كل كاتب مستيقظ
فانه ينعكس بعض ما هو مستيقظ كاتب وربما كان المحمول ضروري
للموضوع والموضوع غير ضروري للمحمول كقولك كل ذي رئة من
الحيوان متنفس فذو الرئة من الحيوان ليس دائم اللزوم للمتنفس
حتى يكون ضروريا لكن التنفس ضروري للحيوان ذي الرئة بل ان
كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذي رئة والبيان في ان الموجبة
الكلية ينعكس جزئية هو انه ان لم يكن قولك في عكس كل ج ب
بعض ب ج حقا فنقيضه حق وهو لا شيء من ب ج فينعكس
فيصير لا شيء من ج ب وقد كنا قلنا كل ج ب هف واما
الموجبة الجزئية فانها تنعكس جزئية وحكم العكس في هذا في الاطلاق
والضرورة والامكان كحكم الكلي والبرهان انه ان لم يكن حقا ان
بعض ب ج فلا شيء من ج ب وقد كان بعض ج ب واما
السالب الجزئي فانها لا تنعكس مثل انه ليس بعض الناس بضحاك
بالفعل وليس يلزم ان لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل انسانا
وههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو ان
يجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا مثاله اذا
قلنا كل ج ب لزم منه ان ما ليس ب ليس ج والا فليكن
بعض ما ليس ب ج فينعكس بعض ما هو ج ليس ب لان الموجبة
الجزئية تنعكس كما مر وقد قلنا كل ج ب واذا قلنا لا شيء من

ج ب لا يلزم لا شيء مما ليس ب ليس ج فانك اذا قلت لا شيء من الناس
بحجارة لم يلزم انه ليس شيء مما ليس بحجارة هو ليس انسان او ليس شيء
مما ليس بحجارة هو انسان بل يلزم بعض ما ليس بحجارة هو انسان
والا فلا شيء مما ليس بحجارة هو انسان ولا شيء من الناس ليس بحجارة
وقد كنا قلنا لا شيء من الناس بحجارة واذا قلنا بعض ج ب
لزم بعض ما ليس ب ليس ج كما نقول بعض الحيوان انسان
يلزمه بعض ج ب بعض ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا قلنا
ليس كل ج ب فيلزم ليس كل ما ليس ب ليس ج والا فكل ما
ليس ب ليس ج فكل ما هو ج فهو ب الذي هو عكس نقيضه
واما اذا كانت الكلية الضرورية فعكسها سالب كلي ضروري ومثال
ذلك لا شيء من ج ب بالضرورة فيجب ان يكون بالضرورة
لا شيء من ب ج والا امكن ان يكون بعض ب ج فان فرض
هذا الممكن موجودا فلا يلزم منه محال بل قصاراه ان يكون كذبا
والكذب لا يلزم منه المحال فينعكس بعض ج ب وقد كان لا شيء
من ج ب بالضرورة فقولنا بعض ج ب كذب وهو محال وهذا
بيان توخ فيه ان لا ينعكس الممكنة الموجبة قبل ان يعلم حكمها
وهذا العكس هو مثل الاصل في الضرورة واما الموجب الكلي
الضروري فعكسه موجب جزئي بالاطلاق العام وبيان ذلك
من طريق التحقيق ما كان في المحمولات الغير الضرورية كما نقول
كل انسان يمكن ان يحمل وكانت عكوسها ضرورية كما نقول
كل ما يحمل فهو انسان بالضرورة فاذا جعلت تلك العكوس اصولا
كانت عكوس تلك الاصول غير ضرورية واما من طريق المثال
فكقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان نقول بعض

بعض الناس كاتب بالضرورة وكان نقول ارسطوطاليس انه كاتب
بالضرورة ما دام كاتبا وانت تعلم ان الضروري ليس هو بهذا الشرط
والا فكل حكم ضروري وهو ايضا يناقض نفسه في بعض المباحث
ونقول كل انسان حيوان بالضرورة وبعض الحيوان انسان
بالضرورة فاذن الكلي الضروري الموجب فانه ينعكس جزئيا مطلقا
عاما وبالجملة فقد يصح ان يحمل شيء على شيء بالضرورة ثم لا يكون
حمل الثاني على الاول بالضرورة واما السالب الجزئي الضروري فانه
لا ينعكس ومثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسان ثم كل انسان
حيوان واما الممكن فالسالبة منها لا ينعكس فانه اذا لم يمتنع بل
امكن ان لا يكون شيء من الناس بكاتب يجب ان يمكن ان لا يكون
احد ممن يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا وهذا مستمر
في الممكن الخاص والاخص فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن الشيء
وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه موضوع على الخاص الذي لا
يعرض الا له واما في الايجاب فله عكس في الممكن العام ويتبين
هذا بما نقول وهو انه اذا قلنا كل ب آ او بعض ب آ بالامكان
صح ان يكون بعض آ ب بالامكان والا فليس يمكن ان
يكون بعض آ ب بالامكان العام الذي يلزمه بالضرورة
لا شيء من آ ب فكان بالضرورة لا شيء من ب آ وكنا قد وضعنا
كل ب آ وانت تعلم انه لا يلزم من باب الضرورة شيء الا الامكان
الخاص فاذن هذا البيان يتم مع الامكان العام واما من طريق
المثال فكقولنا كل انسان يمكن ان يحمل وكل محمول فهو انسان
بالضرورة وكقولنا كل بناء كاتب بالامكان وبعض الكتاب
بناء بالامكان فاذن الامكان الذي يشتمل ذلك هو الامكان

سالبة مطلقة عامة لسلب الضروري مكان والا الموجب الجزئي الضروري

بالمعنى العام وان به الموجبة الخ لا ينعكس والذي ادعى انه ينعكس بسبب
الممكن الموجب الجزئي في قوته وعود الممكن الموجب الى السالب بان
تقلب السالب الى الموجب ثم ينعكس الموجب موجبا ثم تقلب المنعكس
الى السالب فيبطل بما علمت من ان عكس الموجب في الامكان يكون
ممكنا عاما لا يرجع السلب منه الى الايجاب ومن طريق المثال يمكن
ان يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا نقول يمكن ان يكون بعض
ما هو ضحاك ليس بانسان **فصل** في القضايا من جهة ما يصدق
بها ونحوه اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري
مجريهم مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات
والمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات اصنافها
ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها
اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات
وقضايا قياساتها معها فلنبدأ بتعريف انحاء الواجب قبولها
وانواعها من هذه الجملة واما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها
العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة
عنه فانه كلما وقع للعقل التصور بحدودها بالكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور بحدودها بالكنه
والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح
تصور الحدود ومنه ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده
فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر
على الاذهان المشتعلة النافذة في التصور واما المشاهدات
فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما نستفيد التصديق بها
من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان

النار

النار حارة وكقضايا اعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا
بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر بذواتنا وافعال
ذواتنا واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات منا
تتكرر فتفيد اذكارا متأكدا منها عقد قوي لا نشك فيه
وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء كليا او جزميا ولا يخرج عن قوة
حقيقته بمغالطة انت بدأت ولا القياس المستعمل في التجربة هو انك اذا
شاهدت صدور فعل اكثري او دائم عن شيء قلت هناك انما
فنقول هذا الفعل دائم وكل فعل دائم فانه لا يكون بالاتفاق فان
هذا الفعل ليس بالاتفاق وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشب مؤلم
وانما يعضده بالتجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق
وينضاف اليه احوال الهيئة فينعقد التجربة ومما يجري مجرى المجربات
الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جدا
فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك
لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل
المناكرة لم يتأت ان يحقق له ما يحقق عند الحادس مثل قضائنا
ان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها ايضا قوة
قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات وكذلك القضايا المتواترة
وهي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات
مع امكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل
الاتفاق بالتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود
جالينوس واوقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد احال فانه ليس متعلقا بعدد يوثر النقصان
والزيادة فيه وانما الرجوع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين بالنقصان

هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا
يمكن ان يقنع جاحدها لو ليكت بكلام وليس يحتاج في المتواترات
الى التميز عن سمع منه الحكم وبالجملة فلابد في المتواترات ان يكون
فيه قوة قياسية فانه اذا حصل قايل ان بغداد موجود تيقن معه
انه ليس يقول عن غرض او عصبية وكل من يقول شيئا لا عن
غرض ولا عصبية معه فهو صحيح وكل تواتر يحتاج الى ان يشتمل
الحكم فيه كالحكم في غيره من المتواترات وحصول التصحيح بهذه
الجملة لم يكن متواترا فالمتواتر معنى سماعه ولا يحتاج في تصحيحه الى
مقايسة الى متواتر آخر واما القضايا التي معها قياساتها
فهي قضايا انما تصدق بها لاجل وسط لكن ذلك الوسط
ليس مما يعزب عن الذهن فيحتاج فيه الذهن الى طلبه بل كلما اخطر
بالبال احدى مقدمتي المطلوب خطر الوسط بالبال مثل
قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقصينا القول
في تعديد اصناف القضايا الواجب قبولها المستعمل في القياسات
البرهانية والفائدة في البرهان اليقين واما المشهورات
من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله
لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها
ففي المشهورات فوائد منها ان يقنع بها من يعسر عليه المعرفة
حيث لا يكون الى استعمال الاوليات وما يتبعها منها
سبيل لغموضها والثانية ان يتصور بها المتبدي ما يكون
في مبادي العلوم تصورا يقتنع به الى ان يقع التمكن من تحصيل علمه
وربما يلوح باستعمال القياسات التي مقدماتها مشهورة لمن يرتاد
الحق ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم

المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء لو خلي الانسان وعقله
المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول القضايا والاعتراف بها
ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع
اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير
ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا
ان سلب مال الانسان قبيح والكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه
ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس من قبح ذبح
الحيوان اتباعا لما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته
كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج
ولو توهم الانسان نفسه بان خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا
ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا
بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان
الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون
كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها فانها
لا تكون بينة الصدق عند العقل الا بنظر وان كانت محمودة
عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب
شنيع حق ورب محمود كاذب والمشهورات اما من الواجبات
واما من التاديبات الصلاحية وما يتطابق عليها الشرائع الالهية
ومنها خلقيات وانفعاليات ومنها استقرائيات وهي اما بحسب
الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة وملة واما القضايا الوهمية
الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني يقضي بها قضاء
شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم
تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلومات

ان المحسوسات اذا كانت لها مبادي واصول كانت تلك قبل المحسوسات
فان لم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن
ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا كان الوهم نفسه وافعاله
لا تتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول
التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا انتهيا معا الى النتيجة نكص
الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى
في النفس من المشهورات التي ليست باولية وتكاد تشاكل الاوليات
وتدخل في المشبهات بها وهي مثل اعتقاد المعتقد ان لا بد من
خلاء ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود ان يكون مشارا
اليه في جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة الشرايع لها
لكانت مشهورة وانما تثلم في شهرتها الشرايع والعلوم الحكمية
على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان من الامور المحسوسة
فهو مدفوع منكر شنيع بل يكاد ان يكون الاوليات والوهميات
التي لا تبطل بمقدمات اخرى مشهورة فلا ينعكس واعلم ان الوهم
لا يخالف العقل في الاوليات بل يعترف به واما العقل فربما
يخالف الاحكام الوهمية بالبديهة فان لم تكن تلك الاحكام مما
يخالفه فيها بالبديهة توقف وسكت الى ان تؤلف قياسات
بالمقدمات التي يعترف فيها الوهم فيبطل تلك القياسات الاحكام
الوهمية التي كانت عند الوهم اولية واما الماخوذات فمنها
مقبولات ومنها مقررات فاما المقبولات فهي من جملة الماخوذات
وهي آراء ماخوذة من جملة عدد كثيرة من اهل التحصيل او امام
يحسن به الظن فاما المقررات فانها المقدمات الماخوذة
بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي

العلوم
اما مع استنكار ما وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما وطيبة نفس
وتسمى اصولا موضوعة ولهذه موضع نظر واما المظنونات فهي
اقاويل وقضايا وان كان يستعملها المحتج جزما فانه انما يقنع
فيها مع نفسه بغالب الظن من دون ان يكون جزم العقل منصرفا
عن مقابلها وصنف من جملة المشهورات بحسب بادي الراي
غير المتعقب وهي التي يفاجئ الذهن عن ان يظن الذهن
لكونها مظنونة ولكونها مخالفة للشهرة الى تاني الحال لكان
النفس تذعن لها في اول ما يطلع عليها فان رجعت الى ذاتها
عادت ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا واعني بالظن ههنا ميلا من
النفس مع شعورها بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول
القايل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد تدخل المقبولات في
المظنونات اذا كان الاعتبار به من جهة ميل النفس يقتنع
هناك مع شعورها بالمقابل ومثل هذه المقدمات تستعمل في
السياسيات وفروع الشرايع والمواعظ وبالجملة في الخطابة
واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا من الاوليات ولا تكون هي
باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط
المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيها
واحدا والمعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في فهم المعنى
من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا اخذ
تارة بمعنى المبصر واخرى بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب ما
عرض للفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه مثل قول القايل غلام حسن
بالسكون او بحسب اختلاف دلايل حروف الصلوب فيه
التي لا دلايل لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات

بامعنا فمنها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فتارة يرجع الى ما
يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحيث يعرض اللفظ من تغيير فيه
وقد يكون على وجوه اخرى قد بينت في بعض مواضع اخرى من
حقها ان يطول فيها القول ويكثر واما الكائن بحسب المعنى فمثل
ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوخذ كل ثلج ابيض فيظن ان
كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان
حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه
انه مكلف مخاطب ويتوهم ان كل ما له وهم وفطنة فهو مكلف
مخاطب وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع فيه على سبيل العرض مثل
الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذا اشبه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء
اخرى تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه بحال
توجب تصديقا لانه شبيه او مناسب لما هو بتلك الحال او
قريب منه والمشبهات تقل الانتفاع بها الا حيث يمتحن من يدعي
علما فالقياسات التي تولف عنها تسمى امتحانية او يقصر بها الناس
جهلا وتسمى القياسات التي تولف منها عنادية والمغلطة ما شانه الوهم
الغلط فينتفع بها في هذا المكان فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية
وقد بقيت المخيلات والمخيلات هي قضايا يقال قولا مؤثرا في
النفس تاثيرا عجيبا من قبض وبسط وربما زاد على تاثير التصديق
وربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعل قولنا وحكمنا في النفس ان
العسل مرة مقيئة على سبيل محاكاته للمرة فيأباه النفس وتنقبض
عنه واكثر الناس مقدمون ومحجمون بما يفعلونه ويحاذرونه اقداما
واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا
الظن ولا المصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات فتقبل

فمثل

فمثل المخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان النفس او ذمها لكونها يكون
اولية ومشهورة باعتبار وتخيلية باعتبار وليس في المخيلات
ان يكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات ويخالف الواجب
قبوله ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة المخيل المحرك من القول متعلق
بالتعجب منه اما لجودة هيئة او قوة صدقه او قوة شهرته او
حسن محاكاته لكننا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تاثيره
بالمحاكاة وربما تحرك النفس من الهيئة التي تعرض عن التصديق
وتحكم بها حكما كيف كان فربما كان التسليم من العقل الاول
وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من الخصم **المقالة
الثانية من المنطق في تعليم القياس** اعلم ان الاستدلال
صنعة تودي الى غرض وكل صنعة فانها تتعلق بمادة وصورة ويختلف
المصنوع في الصنعة باختلاف المادة واختلاف الصورة و
كذلك الاستدلال يختلف اما باختلاف ما يولف عنه او باختلاف
التاليف الفاضل وغير الفاضل والغرض في الاستدلال حصول
علم او تسليم او ظن على سبيل الاكتساب والعمدة في جميع ذلك هي
القياس ومادة القياس هي ما سلف لك بها القصد وصورته
هي الوصف والتاليف الذي يقع فيها وانت تعلم انه ليس
يمكن ان يكتسب العلم المجهول من اي معلوم كان بل يعلم له الى المجهول
نسبة مخصوصة وذلك بتاليف مخصوص وبالجملة لا بد من مصدقات
اولية لم تكتسب بالروية والا لم يكن سبيل الى كسب الثواني وجميعها
يكتسب بالقياس قد يصير مقدمة في قياس آخر ويمضي في ذلك
الى ان لا ينتهي وقد جرت العادة بان يسمى علم القياس التحليل
بالعكس وهو بعينه التركيب وذلك لان القياس انما يكون

قياس اذا كان مطلوب محدود فيطلب ما ينتج لك ذلك المطلوب
والذي يتبين لك ذلك المطلوب له حد ليس وسطا وطرفان
فيكون بالحقيقة تحليلا بالعكس كما ان ما يسمى التركيب فان
المنعقد قياس على سبيل الاتفاق فيؤدي الى نتيجة لم تطلب لم يكن
بالحقيقة قياسا والمقدمة قول جازم جعل جزء قياس وليس هذا
فصلا للمحقق لحد المقدمة الاولى اذ يلزم ان المقدمة بهذه الصفة
لكان بعد ذاتها فلا يكون قول لا جازما وكما ان القضايا
محصورة ومهملة وشخصية فكذلك المقدمات والحد اليه ما تنحل المقدمة
اعني اذا حلل المقدمة فلا يبقى الا ما كان محمولا وموضوعا وليس
الا الخلال حدا واما الرابطة فانها لا تبقى فلا يكون من حماية ما يحل
اليه المقدمة وفي الشرطيات حرف الشرط والجزاء وحرف
العناد والقياس قول اذا وضعت فيه اشياء او اكثر من
واحد لزم من تلك الاشياء الموضوعة بذاتها لا بالعرض شيء
آخر غيرها بالاضطرار فالقول ههنا كالجنس للقياس وليس
يعني القول المسموع منه بل هو مقول على القياس من حيث هو
مسموع ومعقول جميعا والقياس البرهاني يكفي ان يكون معقولا
واما الجدلي والسوفسطائي والخطابي فان من شرطها ان تكون
مسموعا واما قوله اذا وضعت فيه اشياء يعني اذا سلمت فانها
وان كانت في نفس الامر منكرة فاذا سلمت تلك الاقوال لزم
عنها غيرها واذا قيل قياسات سوفسطائية فانها اما ان يعني
ان مقدماتها سوفسطائية والتأليف صحيح ويقال ايضا سوفسطائي
اذا كانت الصورة ايضا صحيحة وسيلة كما يقال انسان ثابت
والشعرية ايضا فانها مقدماتها ايضا كالمسلمة ويلزم عنها قياس

فيقال

فيقال فلان وسم وكل وسم قد سلم عنه فلان قد انما قال اشياء فرق
بين ما يلزم من القياس وبين ما يلزم عن القياس المسلم والمنسوب الى
النقيض والاشياء هي القضايا لا المقدمات والا لكان قد اخذ
القياس في حد نفسه فان المقدمة تحد بانها جزء قياس وقولنا
الموضوعة يعني بحسب موضوعه وضعها يعني ترتيبها وقولنا
بذاتها اي ان تلك الموضوعات لا تحتاج في ان يلزم عنها ما
يلزم الى ان يقرن بها شيء يتم بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء كان
تلك الموضوعات موجباتها فانك اذا قلت ج مساو لب
وب مساو لد فج مساو لد فانك لم تصرح باحدى المقدمتين
فان صور هذا القياس بحسب على هذا حتى يكون قياسا تاما فنقول
ج شيء ما مساو لب الذي هو شيء مساو لد ومساويات
المساوية متساوية فاذن ج مساوية لد كانه قال ج مساو
لمساو لد وكل مساو لمساوي د فهو مساو لد فج مساو لد ومثل
قول القائل فلان يطوف بالليل فهو متلصص فلم يصرح فيه المقدمة
الاخرى وهي كل من يطوف بالليل فهو متلصص واعلم ان معنى
اللزوم هو انك اذا سلمت تلك الاشياء فيجب ان تسلم القول
الثاني وليس يجب هذا ان يكون القول الثاني صادقا فان
قولنا كذا يلزم من كذا اعم من قولنا يصدق لزومه عنه وقولك
يلزم يفصل ايضا القياس عن الاستقراء والمثال والعلامة وما
ذلك فانه ليس يلزم عن تلك الاشياء شيء بالاضطرار وايضا
فلانه ان كان الامر بينا بنفسه ثم عمل عليه قياس من مقدمات
في البيان لم يكن قياسا حقيقيا وقولنا لا بالعرض يعني ان لزوم
اللازم ليس بسبب مقدمة اخرى لم تورد والفرق بين ما لم تورد

٤٢ ومن المحذوف ان المحذوف حذفه يكون على سبيل الاختصار وما لم يورد
لم يجب ان يكون القياس وقولنا شئ ما يريد شيئا محدودا معينا مجهولا
عند الذهن يخالف لاجله القياس وقولنا آخر غيرا يعني ان النتيجة
لم يكن في نفسها احدى ما سلم فان ذلك ان كان مسلما فما كان يحتاج
ان القياس حتى يلزم تسليمها وقولنا بالاضطرار اي دائما يلزم في صورة
ذلك القياس النتيجة لا بسبب مادة بخصوصه فان من الضروب العقيمة
ما ينتج في بعض المواد ويكون السبب في النتيجة لا الصورة بل المادة
والضرب العقيم من القياس هو ما ينتج في مادة موجبة وفي مادة سالبة
وليس يجب ان يكون النتيجة ضرورية بل لزوم النتيجة يكون ضروريا
والقضايا الشرطية فليس المسلم فيها النتيجة فان المسلم منها هو ما يكون
فيه صدق او كذب والصدق والكذب يعرض للمقدمة الشرطية
كما هي والمسلم انما هي حال النسبة بين المقدم والتالي لا احد جزئي
الذي هو النتيجة فان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
هو المسلم والنتيجة احد جزئيه والمسلم غير النتيجة ثم من القضايا ما يكون
كاملا وهو الذي يلزم تسليم النتيجة عنه من دون تغيير فيه او اعتبار
آخر فانه كما ان في المقدمات ما هو بين بذاته لا يحتاج الى ان
يبين ذلك في القياس والا لما كان يمكن تبيين شئ بالقياس و
منه ما هو غير كامل وهو الذي يحتاج الى تغيير ملحوظ حتى يلزم عنه ما يلزم
واللازم عن القياس اما ان يكون غير مذكور ولا نقيضه في القياس
بالفعل ويسمى ذلك قياسا اقترانيا حمليا كقولك كل جسم وكل جسم حيوان م
جوهر فكل حيوان جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه مذكورا
فيه بوجه ما كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتمام
هذا القياس ان نقول لكن الشمس طالعة فينتج فالنهار موجود اذن

فالنتيجة

فالنتيجة موجودة في آخر القياس بالفعل بخلاف الاول ويسمى ذلك
استثنائيا او كقولك في الشرطي كلما كان الانسان حيوانا كان
الحيوان كذا ثم كل قياس اقتراني بسيط حملي فانه يوجد فيه مشترك
مكرر ويسمى الحد الاوسط مثل ب في قولك كل ج ب وكل ب ا
والنتيجة انما تحصل من اجتماع الطرفين كقولنا فكل ج ا وما صار
منهما في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج في هذا القياس يسمى الاصغر
وما كان محمولا او تاليا مثل ا هاهنا يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها
الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليفهما يسمى قرانا
وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين
يسمى شكلا والقرينة التي يحث عنها لذاتها قضية جزئية تسمى
قياسا وتلك القضية ما دام يساق اليها بالتاليف القرينة تسمى مطلوبا
فاذا لزمت تسمى نتيجة والقسمة توجب ان يكون الحد الاوسط
اما محمولا على الاصغر وموضوعا للاكبر جميعا او محمولا عليهما جميعا او
يكون موضوعا لهما جميعا فالقسم الاول يسمى الشكل الاول والثاني
ملغى فانه بعيد عن الطبع ركيكة والقسم الثالث يسمى شكلا
ثانيا والقسم الرابع يسمى شكلا ثالثا ويعم الاشكال الثلاثة انه
لا قياس عن جزئيتين ولا من سالبة صغرى وجزئية كبرى والنتيجة تتبع
اخس المقدمتين في الكم والكيف واما عن سالبتين ففيه نظر
سنشرحه لك فالشكل الاول لما كانت صغراه موجبة صار الحد
الاصغر فيه داخلا فيما يقال عليه الاوسط فاذا كان في الكبرى ايجاب
كلي على كل ما يقال عليه الاوسط او سلب كلي عن كل ما يقال عليه
الاوسط كيف حصل دخل فيه الاصغر فان لم يكن كليا لم يكن ان يقوى
الاصغر اذا حكم على الاوسط كان حكما جزئيا فيجوز ان يكون الاوسط

اعم من الاصغر ويكون الحكم في البعض الذي هو خارج عن الاصغر بايجاب او سلب
فيكون الحكم على ما ليس للاصغر فاذا يجوز ان لا يكون هو البعض الذي
عليه الحكم سواء كان ضروريا او ممكنا واما اذا لم يكن الاوسط محمولا على
الاصغر فنجد امورا تحمل على كليهما وهما متباينان واثنوا السلب عن
كليهما وهما متفقان فلا يلزم ان يكون الحكم على الاوسط حكما
على الاصغر كان سلبا او ايجابا فان كان الاكبر جزئيا فذلك معا
لانه اذا كان الحكم جزئيا على الاوسط ويكون الاوسط موجودا للاصغر
لم يجب ان يتعدى الى الاصغر حكم الاكبر اذ يجوز ان يكون الاوسط اعم
من الاصغر فلا يكون الحكم من الاكبر على الاوسط على ما يحمل من الاوسط
على الاصغر فتبين انه اذا كانت الصغرى سالبة والكبرى جزئية لم ينتج
وجميع المطالب تبين في الشكل الاول **الشكل الاول** فالضرب
الاول منه من كليتين موجبتين ينتج موجبة كلية كقولك كل ج ب
وكل ب آ فتبين ان كل ج آ ومثاله من الحدود كل جسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث الضرب الثاني من كليتين
والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولك كل ج ب ولا شيء مما هو ب
آ فتبين انه لا شيء مما هو ج آ ومثاله من المواد كل جسم مؤلف
ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم الضرب الثالث
من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية ومثاله بعض ج
ب وكل ب آ فبعض ج آ ومثاله من المواد بعض الفصول معادر
وكل معادر يركمه فبعض الفصول يركمه الضرب الرابع من جزئية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض
ج ب ولا شيء من ب آ ينتج ليس كل ج آ ومثاله من المواد
بعض الفصول كمية ولا شيء مما هو كمية بكيفية فليس كل فصل بكيفية

وقد يلزم

وقد يلزم نتائج القياسات الثلاثة من هذه عكوسها فان جعلت هذه
القياسات كليات على ذلك المعكوس لم يكن كما له بالقياس البسيط بل انما
يبين بالعكس ثم يجب ان تعلم انه اذا كانت المواد ضرورية في
هذا الشكل فسبيل النتائج سبيل ما ذكرنا من المطالب لا شبهة في الضروري
حكما واما اذا كانت المواد ممكنة فنضرب به ما نقوله فالضرب الاول
كل ج ب بالامكان وكل ب آ بالامكان ممكن ان كل ج آ
بالامكان وذلك لان ج داخلة بالقوة تحت ب فلها بالقوة
ما لب والقوة يراد بها ههنا غير ما يراد بها في الشكلين الاخيرين
اعني الثاني والثالث فان هناك يراد بها القوة ان الاصغر انما
يدخل تحت الاوسط بالقوة اي انما يكون تحته بعد العكس او بعد بيان
وههنا اي بالامكان تحت الاوسط وجميع ما قيل في هذا الضرب
وانه غير كامل جار على الضرب التي في الشكلين الاخيرين فهو باطل
فان القوة ههنا غير التي هناك اذ الحكم هناك بالقوة وههنا
الحكم بالفعل والاعتبار بالحكم وفرق بين ان يحكم بالفعل على شيء
هو في نفسه بالقوة وبين ان يحكم على شيء حكما بالقوة هو في نفسه
اما بالقوة واما بالفعل والضرب الثاني من كليتين والكبرى
سالبة كقولك كل ج ب بالامكان ويمكن ان لا يكون شيء من
ب آ فيمكن ان لا يكون شيء من ج آ الضرب الثالث بعكس
ذلك وهو ان يكون الكبرى موجبة ومثاله لا شيء من ج ب
بالامكان وكل ب آ بالامكان فهذا لما كانت صغراه سالبة
وكبراه موجبة ولم يصرح بان ج بالقوة تحت ب ولكن بالقوة
انه ليس تحت ب فلم يكن ما ينتج بيانا الاول اذ كان قد حكم
لشيء يلزمه قوة الدخول ولم يحكم بقوة الدخول فكان غير كامل

وكان الذهن يلتفت الى امر يخطر بالبال وتياملة ليعلم المطلوب به فان
مطلوبه هو ان يعلم ان ج تحت ب بالقوة وانما يعلم ذلك من مقدمة
كلية تتذكرها وتخطرها بالبال وهو ان كل ما هو بالامكان الحقيقي
ليس كذا فهو بالامكان الخصوصي الغير كذا فاذ اخطر ذلك بالبال
وتامله وجد ج ان ج مدخل بالقوة تحت ب وبيان هذا الضرب
اما ان يكون بالعكس الذي يخص الممكن وهو ان يكون الحدود كلها
والجهة بحالها لكن قد غيرت الكيفية فينقل الايجاب الى السلب
وينقل السلب الى الايجاب فاذ افعلنا ذلك بالصغرى صار بالامكان
كل ج ب وبالامكان كل ب آ فبالامكان كل ج آ فبالامكان
ان لا يكون شيء من ج آ فهذا بعكسين وعلى هذا سائر ما يعده
الضرب الرابع من سالبتين كليتين ممكنتين يصح ممكنة سالبة
بان يعكس الصغرى الى الايجاب وهذا العكس يسمى قلبا وذلك ان
تركيب هذا باربعة من جزئية صغرى وكلية كبرى سالبتين او
موجبتين وموجبة سالبة وسالبة وموجبة وليس اذا وجب
ان يكون عكس الاصل امكانا اقليا يخرج عن الامكان واذا لم
يخرج عن الامكان كان القياس صحيحا وقولنا امكانا اقليا هو
انه اذا قلب الامكان الاكثري جاء من العكس امكانا نادرا
اقليا واذا قلب امكان اقلي جاء بالقلب امكانا اكثريا

الشكل الثاني هذا الشكل يظهر فيه ان الاوسط منه محمول على
الطرفين وخاصيته انه لا ينتج الا سالبة كلية او سالبة جزئية
وان يكون الصغرى مخالفة للكبرى في الكيف وان يكون الكبرى
كلية اما الشرط الاول فلان المحمول الواحد بالايجاب كالجسم
يحمل على متباينين كالحجر والحيوان فيكون النتيجة سالبة وعلى

متساويين كالانسان والضاحك يكون النتيجة موجبة وهذا هو العقم
اعني ان يكون النتيجة تارة موجبة وتارة سالبة وقد يسلب عن متباينين
اعني ان يوجد المقدمتان سالبتين كالانسان والفرس وعن
متساويين كالانسان والناطق واما الشرط الثاني وهو ان يكون
الكبرى كلية فانها اذا كانت جزئية ويحمل الاوسط على بعضه او يسلب
عنه فيجوز ان يكون الاكبر جنسا للاصغر ضروري الايجاب له ويحكم على
بعضه بايجاب او سلب يكون ذلك غير الاصغر فاذا حكم بخلاف
ذلك على الاصغر لم يجب الا ايجاب الاكبر على الاصغر ويجوز ان يكون
الاصغر مباينا للاكبر والاوسط خاصة للاكبر وبالقياس الى الاصغر
لم يوجد في كله فان اوجب الاوسط على بعض الاكبر وسلب عن الاصغر
لم يجب الا سلب الاكبر فيوجد للاصغر كله ولا يوجد في بعض الاكبر غير
الاصغر كالبياض للققنس والانسان ثم لم يجب الا سلب الاكبر
عن الاصغر واعلم انه اذا كانت السالبة الكلية المأخوذة في مقابل
هذا الشكل مطلقة على حسب ما يفهم من السلب الكلي المطلق فانها
يجب الامرين في نفسه سواء كان بالمعنى العام او بالمعنى الخاص
فانه لا يأتلف منها قياس في هذا الشكل وذلك لان القياس في
هذا الشكل انما يتم كاستعمال عكس او خلف اذا الكليات في هذا
الشكل غير كاملة وانت تعلم ان المطلق اذا لم يكن بشرط الدوام
اذ الدوام غير الضروري كما عرفته لم ينعكس وانه لا يعلم بحكم ان
يوخذ لهذا المطلق نقيض من المطلق والخلف يتم بالنقيض
فليستعمل بخلاف به على النحو المشهور فان ذلك اجمع للفروع ولنذكر
الضروب المنتجة فالضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة يصح
كلية سالبة مثاله كل ج ب ولا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ برهانه

انه ينعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب آ فيصير القياس على هذا النظام
كل ج ب ولا شيء من ب آ فلا شيء من ج آ وهو الضرب الثاني من
الشكل الاول او من طريق الخلف اذ ان كان قولنا لا شيء من ج
آ كاذبا فليكن بعض ج آ حقا وكان لا شيء من آ ب صحيح من
الشكل الاول ليس كل ج ب وكان المأخوذ في هذا القياس كل
ج ب فانه دون الاحالة في هذا القياس لما كان التأليف منتجا للسبب
ان كان المقدمات كاذبة والقائلة لا شيء من آ ب كانت
موضوعة حقا فبقي ان السبب هو كذب قولنا بعض ج آ
فلا شيء اذن من ج آ الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة
ينتج سالبة ومثاله لا شيء من ج ب وكل آ ب فلا شيء
من ج آ وبيان هذا بان ينعكس الصغرى وهو لا شيء من ب
ج فيستوي على ما نقوله وهو كل آ ب ولا شيء من ب ج ينتج
لا شيء من آ ج ثم ينعكس النتيجة فيصير لا شيء من ج آ وبالخلف هو
انه ان كان ما ذكرناه غير حق فليكن بعض ج آ وكل آ ب فبعض
ج ب وكان لا شيء من ج ب الضرب الثالث من صغرى موجبة
جزئية وكبرى سالبة كلية مثاله بعض ج ب ولا شيء من آ ب
فليس كل ج آ بيانه بعكس السالبة وبالخلف انه ان كان كل ج
آ الذي هو نقيض النتيجة ولا شيء من آ ب صادقة ولا شيء من ج
ب وكان بعض ج ب الضرب الرابع من صغرى سالبة
جزئية وكبرى موجبة كلية مثاله ليس كل ج ب وكل آ ب فليس
كل ج آ وبيان هذا ليس بالعكس اذ السالبة الجزئية لا تنعكس
والموجبة تنعكس جزئية ولا يتم قياس من جزئيتين فبيان ذلك
يكون بالخلف والافتراض اما الخلف فنقول انه ان لم تكن النتيجة

كما قلنا

كما قلنا فليكن كل ج آ وكل آ ب فكل ج ب واما الافتراض فانه يتم
بقياس مقياس من الشكل بعينه وقياس من الشكل الاول وصورته
كما نقول في هذا اما فيتعين او نفرض بعض ج د الذي ليس ب وليكن
د فلا شيء من د ب وكل آ ب فلا شيء من د آ كما عرفته في الشكل
الثاني والكل بعض ج د فيتسلط على قول بعض ج د ولا شيء من
د آ فبعض ج ليس آ ويشبه ان يكون في الافتراض الشكل
الاول في الموجب مقدما وفي السالب مؤخرا واما الضروري
فسبيله ما ذكرنا في المطلق الا ان البيان يختلف في الضرب الرابع
وذلك لانا بينا ههنا الضرب بالخلف ولا يمكن استعمال الخلف
هناك فانه يجب ان يكون النقيض من باب الممكن فيكون القياس
من ممكن عام ومن ضروري ونحن بعد لم نعرف هذا الضرب
من القياسات فبقي ان يكون بيانه بالافتراض بان نقول
ليس كل ج ب وبالضرورة كل آ ب ينتج بالضرورة ليس كل
ج آ فليتعين بعض ج الذي هو ليس ب بالضرورة وليكن
د فاذا كان بالضرورة لا شيء من د ب وبالضرورة كل آ ب
فبالضرورة لا شيء من د آ الذي هو بعض ج آ وبعض ج د ولا
شيء من د آ فبعض ج ليس آ واما الممكن فانه لا قياس في هذا الشكل
من ممكنتين فانه يمكن ان يكون طبيعتان متفقتان يحمل احدهما
على الاخرى كالحيوان على الانسان ثم سلب عن احدهما شيء
هو الاوسط بالامكان ويوجب على الاخرى فيكون النتيجة
لازمة موجبة ويمكن ان يكون ثلث طبيعتان مختلفتان كالانسان
والفرس ويكون الحد الاوسط في جميع ذلك الحركة فيكون النتيجة
سالبة وهذا هو العقم ثم لا يمكن ان يستعمل في هذا العكس اذ قد

عرفت ان السالبة الممكنة لا تنعكس ولا ايضا بالخلف لانا وضعنا بعض ج
آ وكل ج ب بالامكان لم يكن مناقضا للسالبة الكلية الممكنة فلا يمكن
ان يبين فيه شيء واما ان اخذ نقيضها وهو انه ليس يمكن ان لا
يكون شيء من ج آ وذلك يصدق اما لان بعض ج آ بالضرورة
او بعض ج بالضرورة ليس آ فاذا قلنا بعض ج آ بالضرورة دائما
ان يوخذ ها صغرى او كبرى ولتكن اولا صغرى ولنضف اليه ب
ويمكن ان لا يكون شيء آ ب او يمكن ان يكون كل آ ب فينتج بعض
ج بالامكان هو ب او ليس ب وهذا هو الذي كان وضع اولا
لنجعلها كبرى ونضف اليها مقدمة ج ب ينتج من الثالث بعض
ب آ او ليس آ وكيف ما كانت جهته فلا تناقض شيئا من المقدمات
فاذن لا يمكن ان تبين بالخلف ولا بالافتراض فقد عرفت انه لم
نعكسين احدهما من الشكل بعينه والثاني من الشكل الاول فاذن
لا قياس من ممكنتين في الشكل الثاني فلا يمكن ان تبين بالافتراض
واما الشكل الثالث فخاصته في تاليفه ما علمت وفي انتاجه انه لا ينتج
الا جزويا وشرطه في ان ينتج هو ان يكون الصغرى موجبة واحدى
المقدمتين كلية وانما وجب ان يكون احدى المقدمتين فيه موجبة
لانه لو كانتا سالبتين لجاز ان ينتج تارة موجبة وتارة سالبة
اذ قد يسلب امران وهما الطرفان عن شيء واحد وهو الوسط و
يكون الامران تارة متفقين وتارة مختلفين واما وجوب كون
الصغرى خصوصا موجبة فلانه اذا سلب شيء اعني الاصغر عن امر اعني
الوسط لم يجب ان يوجد له ما يوجب للآخر اعني الوسط او سلب
عنه واما انه لا بد من كلية فلانه قد يتفق ان يكون الطرفان مثل الانسان
والفرس والوسط كالحيوان ثم كل منها مسلوب عن الآخر وقد

سعو ان يكون مثل قولك بعض الحيوان ضاحك وبعضه ناطق ثم كل ناطق
ضاحك وبعض الحيوان حيوان وبعضه انسان وكل انسان حيوان
او بعض الحيوان حيوان وبعضه حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فلنعد الى
الضروب المنتجة فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج موجبة
جزئية مثاله كل ب ج وكل ب آ فلا يلزم من هذا ان كل ج آ فانه
يجوز ان يكون بعض ج آ وذلك بالافتراض وبعكس الصغرى فيكون
بعض ج ب وكل ب آ وبالخلف انه ان لم يكن بعض ج آ صادقا
فنقيضه وهو لا شيء من ج آ صادقا فيكون كل ب ج ولا شيء من ج آ
فلا شيء من ب آ وقد كان كل ب آ هذا خلف الضرب الثاني من
كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله كل ب ج ولا شيء من ب
آ فلا يلزم من هذا ان لا شيء من ج آ فربما كان ج اعم منهما لكن
ينتج فليس كل ج آ بالافتراض او بعكس الصغرى وليتبدل ان
لم يكن كذلك فكل ج آ ولا شيء من ب آ فلا شيء من ب ج هذا خلف الضرب
الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى مثاله بعض
ب ج وكل ب آ ينتج بعض ج آ فالبرهان من الضرب الاول
الضرب الرابع من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى مثاله كل
ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ بان تعين البعض الذي هو من ب
وهو آ فليكن ذلك د فيكون كل د آ لكن كل د ب وكل ب ج
فكل د ج وكان كل د آ فبعض ج آ او تبين بعكس الكبرى ثم بعكس
النتيجة فيكون بعض آ ب وكل ب ج فينتج بعض آ ج فينعكس
بعض ج آ او تبين ايضا بالخلف انه كان لا شيء من ج آ وكل
ب ج فلا شيء من ب آ وكان بعض ب آ الضرب الخامس من كلية موجبة
صغرى وجزئية سالبة كبرى مثاله كل ب ج وليس كل ب آ فليس كل ج آ

لا مساس بالعكس اذ الكبرى لا ينعكس لانها سالبة جزئية والصغرى ينعكس جزئية
بل بيان بالافتراض بان نفرض الشيء الذي هو ب وليس ا وليكن د
فيكون لا شيء من د ا ثم نقول كل ب ج وبعض ب د ينتج من الشكل الثالث
بعض ج د ثم نؤلف قياسا آخر من الشكل الاول وهو بعض ج د
ولا شيء من د ا ينتج بعض ج ليس ا وبالخلف انه ان كان كل ج ا
وليس كل ا ب فليس كل ج ب وهذا الضرب السادس من جزئية
موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى مثاله بعض ب ج ولا شيء من ب ا
فليس كل ج ا بيان بعكس الصغرى بان نقال بعض ج ب ولا شيء
من ب ا فبعض ج ليس ا وبالخلف الاول فكل ج ا وكان لا شيء
من ب ا فلا شيء من ب ج وكان بعض ب ج واما الضروري فسبيله
سبيل المطلقة الا في الضرب الخامس بيانا لا يمكن فانه بيان بالافتراض
وصورة الضرب كل ب ج بالضرورة وبالضرورة ليس كل ب ا ينتج
بالضرورة ليس كل ج ا فلنعين د بعض ب الذي هو الذي ليس ا بعض ج
الذي هو من ب فليس ا فيكون ذلك البعض من ج ليس بالضرورة
فيكون صورة القياس كل د ب وكل ب ج فكل د ج فنؤلف قياسا
آخر وهو كل د ج ولا شيء من د ا واما في الممكن فلنذكر الضروب
المنتجة فالضرب الاول كل ب ج بالامكان وكل ب ا بالامكان
فبعض ج ب بالامكان لان الصغرى تنعكس بالامكان الاعم
كما عرفت ويبقى كبراها ممكنة حقيقية والعمدة في ان تستجمع الكبرى
فيكون النتيجة ممكنة خصوصية وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ممكنة
ينتج جزئية سالبة ممكنة خصوصية وان كانت المقدمتان سالبتين
انعكست السالبة الصغرى موجبة جزئية فانتج ما ذكرنا في الضرب الاول
وان كانت الصغرى جزئية فكذلك سواء كانتا موجبتين او سالبتين

فان جعلت

فان جعلت الصغرى كلية والكبرى جزئية وهما موجبتان لم يجب من طريق
العكس ان يكون النتيجة ممكنة خصوصية اذ لا يمنع العكس ان يكون ضرورية
كما عرفت اذ ليس يجب ان يكون عكس الممكن ممكنا خصوصا لكن بالافتراض
يمكن ان النتيجة يجب ان يكون خصوصية ومثاله كل ب ج بالامكان
وبعض ب ا بالامكان فلنفرض ذلك البعض الذي هو ا بعض ب
وليكن د فيكون د ا بالامكان وكل د ب فيصير بعض ا ب بالامكان
وكذلك ان كانت الجزئية سالبة او كانتا سالبتين بان تجعل ب
موجبا ويكون البيان ما ذكر فهذه هي اشكال الثلاثة واستعمالها
في المختلطات المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية ولا يصلح في الشكل الاول
الا مقدمة صغرى فان جعلت المقدمتان كلتاهما مخصوصتين
فان الكلام لا يكون علميا ولكن كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة
فيبقى في الشكل الاول شريطة واحدة وهو ايجاب المقدمة
الصغرى فقط واما في الشكل الثاني فاختلاف الكيفية مع ان المقدمتان
مخصوصتان ثم يرجع الى الاول ويبين بالخلف فقط واما في الشكل
الثالث فالشرط ايجاب الصغرى والبيان بالعكس للشكلين
الثاني والثالث خاتمة فائدة وهو ان بعض السوالب
انما الطبيعي منها ان يسبق للذهن اولا منها هو ان يكون
احد الامرين منها موضوعا والآخر محمولا فان عكس لم يكن طبيعيا
وكان غير ان يسبق الى الذهن مثل ذلك ان قولك ليس السماء
بثقيل او خفيف وليست النفس بمائية وليست النار المجردة
بمرئية فان عكوس هذه لا شيء من الخفيف والثقيل بسماء
وليست ليس شيء من المائية بنفس وليس المرئي بنار وهذه
وان كانت حقه فانها ليست الامر الطبيعي والسابق الى الذهن

مكان

48 فان النار اولى بان يكون موضوعه سلب عنه المرئي من ان يكون المرئي
موضوعا ويسلب عنه النار وكذلك في غيرها وفي الجهات بعده حواليا
فاما اذا وضعنا الانسان والحيوان وسورا جزئيا كان الاولى في
ان يكون الحيوان موضوعا في العكس والانسان محمولا الا انه يكون ان
كان حقا مثل قولك بعض الحيوان انسان وقولك لا انسان بعض
الحيوان والسبب في مثل هذه الاشياء انما يستقيم على هيئة الشكل
الثاني والجزوي يستقيم على هيئة الشكل الثالث هذا وسواء
في النتايج يجي على الضرب الثاني من الشكل الاول فلهذا الاسوس
العقل في انه صدق سلك البراهين المختلطات فلنتكلم الآن في
الجهات المختلطة والعبرة في الجهة الكبرى على ما ستعرفه ولنبدأ
بالضرب الاول من الشكل الاول من كليتين موجبتين صغراهما
مطلقة وكبراها ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق وكل ب آ
بالضرورة فمعلول ان كل ج آ بالضرورة اذ قد عرفت ان
معنى قولنا كل ب آ بالضرورة ان كل ما يوصف بب او يوضع انه ب
ويكون ب وقتا ما فذلك الشي موصوف دائما في كل وقت
بانه آ وكذلك اذا كان سالبا يكون ج الموصوفة بب كيف وصفت
به داخلا في هذا الحكم الضرب الثاني كذلك ويكون الكبرى مطلقة
ينتج مطلقة مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ما هو ب فهو آ
بالاطلاق فكل ج آ بالاطلاق لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة
او بغير الضرورة انه آ بالاطلاق ولكن ههنا شي يجب ان يعلم
انه اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت اطلاقها ما دام ذات
الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة يكون ضرورية لان في
ب دايما وقد وضع ان ما يصدق ب فهو في آ دايما آ فههنا

قد يكون

قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة مثال ذلك الثلج ابيض بالضرورة
وكل ابيض فانه مفرق للبصر دايما فانه ان لم يكن النتيجة ضرورية لم
يكن قياس في ذلك لانه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى
وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا
بما يوصف به لم يعط قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون
كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه
يوصف بانه آ ما دام موصوفا لا دايما حكمنا ان كل ما يوصف بب
يوصف به وقتا ما لا دايما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون
الكبرى اعم من هذه حتى يصدق وقد يكون نتيجتها ضرورية
لا بسبب الكبرى وانما يكون ضرورية لان ج يدوم ب فيدوم آ
بالضرورة لان الوسط انما يكون مشتركا فيه اذا كان بهذا الاعتبار
فالواجب في ب ان لا يشترط فيه انه ما دام موصوفا بب لا دايما
بل ما دام موصوفا بب من دون شرط حتى يصح ان يدخل تحته
ج فانه من شرط فيه لا دايما لم يدخل تحته ج الضرب الثالث
صغراه موجبة مطلقة كلية وكبراه كلية سالبة ضرورية ومثاله كل
ج ب بالاطلاق ولا شي من ب آ بالضرورة ينتج بالضرورة
لا شي من ج آ الضرب الرابع عكسه في الضرورة والاطلاق
مثاله كل ج ب بالضرورة ولا شي من ب آ بالاطلاق ينتج لا شي
من ج آ على ما عرفت الضرب الخامس صغراه كلية موجبة مطلقة
وكبراه كلية موجبة ضرورية الضرب السادس عكسه في الضرورة
والاطلاق السابع صغراه جزئية موجبة مطلقة وكبراه ضرورية
سالبة كلية والضرب الثامن عكسه في الضرورة والاطلاق
والنتايج تابعة للكبرى في الجهة واعلم ان المطلقة لا يمنع الضرورة

الضرورة ولا الجزء الضرورية بمعنى الاطلاق فان الجزئيتين اذا كانتا متخالفتين
في السلب والايجاب فكيف يتمانعان في الضرورة والاطلاق واما الشكل
الثاني فالحق فيه انه اذا اختلف القضيتان في الضرورة والاطلاق
العام وكانتا كليتين يحمل الاوسط بالضرورة على كل واحد من اي
طرف كان ثم حمل على كل واحد من الطرف الآخر بغير الضرورة
فكان احد الطرفين يحكم الاوسط على كل موصوف به بانه دائم
له وعلى الآخر انه ليس دائما له اي لكل واحد منه كان الحكم سلبا
وايجابا فان الطرفين متباعدان بحسب سلب كل واحد منهما عن
الآخر بالضرورة وكذا ان كانت الصغرى جزئية فان البعض
الذي فيها مسلوب عن الطرف الاكبر اذا كان ذلك البعض في طرف
نقيض الحكم وانت اذا جعلت الدوام عن الدوام جزءا من
المحمول كقولك كل ما يقال له ج فهو شيء ذلك الشيء مسلوب دائما
عنه انه ب وليس شيء مما يقال عليه ا فهو شيء ذلك الشيء مسلوب
عنه دائما انه ب ينتج ليس ج ا ب وذلك بالضرورة فاما ان جهتي
المطلقة عامة فانه اذا كان من سالبتين او موجبتين في
هذا الشكل لم ينتج فانه يمكن ان يصدق هذا المط على الضروري
وفي تلك المادة لا يحصل نتيجة لان القياس يصير مركبا من ضروريتين
متساويتين في الكيفية وقد عرفت ان الشكل الثاني يجب ان
يختلف فيه المقدمتان واما في الشكل الثالث فالضرب الاول من
كليتين موجبتين والكبرى ضرورية كقولك كل ج ب بالاطلاق
وكل ب ا بالضرورة فبالاضطرار بعض ج ا مثاله بعكس الصغرى
الى الثاني عكس هذه الجهة ويكون النتيجة الاطلاق العام وذلك لانك
اذا عكست هذه الجهة وانتجت بعض ا ج بالاضطرار ثم ينعكس

بعض

بعض ج ا وانت قد عرفت ان الضرورة ينعكس مطلقة عامة
الثالث من كليتين والكبرى سالبة ضرورية كقولك كل ب ج
مط وبالاضطرار لا شيء من ب ا فبالاضطرار ليس كل ج ب
بيانه بعكس الصغرى الضرب الرابع بخلاف هذا والنتيجة بالاطلاق
العام بسبب ما ذكرنا في الضرب الثاني الخامس ان يكون البعض
من صغرى موجبة جزئية مطلقة وكبرى كلية ضرورية سالبة والنتيجة
ضرورية السادس ان يكون الكلي الضروري صغرى والنتيجة مطلقة
وبيانه بالافتراض بان يعين البعض من ب الذي هو ا وليكن
د السابع بعض ب ج بالاضطرار وكل ب ا بالاطلاق
نتيجة مطلق عام الثامن كل ب ج بالاطلاق وبعض ب ا
بالضرورة ويكون النتيجة ضرورية وبيانه بالافتراض التاسع ان
يكون السالب كلية اضطرارية ويكون النتيجة لا محالة اضطرارية كقولنا
بعض ب ج وبالاضطرار لا شيء من ب ا وبيانه بعكس الصغرى
ان بالاضطرار ليس كل ج ا العاشر ان يكون الصغرى جزئية
كلية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة والنتيجة مطلقة بيانه
بالعكس وبالحدود كقولنا كل انسان بالضرورة حي وليس كل انسان
مستيقظ وبيانه ايضا بالافتراض الحادي عشر ان يكون
الصغرى موجبة جزئية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة ويكون
النتيجة سالبة مطلقة الضرب الثاني عشر ان يكون الصغرى
كلية موجبة مطلقة والكبرى جزئية سالبة اضطرارية والنتيجة اضطرارية
مثاله من الحدود كل ذي نعلين حي بالاطلاق وليس بالضرورة
كل ذي رجلين متحركا والنتيجة ليس كل حي متحركا بالضرورة وفي نتيجة
اخرى كل ذي رجلين متحركا بالاطلاق وبالضرورة بعض ذي

رجليين ليس بان يصح ليس كل متحرك انسانا قالوا ذلك بالاطلاق واعلم
ان هذا الاطلاق لا يمنع صدق الضرورة اذ لا شك في صدق قولنا
بعض ما هو متحرك فهو بالضرورة ليس انسانا كالفرس والسماء فاعتبر
الكبرى في الجهة فليتامل اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول
فالضرب الاول كل ج ب وكل ب آ بالامكان فظاهر ان كل ج
بالامكان الذي كل ج ب ويمكن ان لا يكون شيء من ب آ فظاهر
انه يمكن ان لا يكون شيء من ج آ واما ان كانت الكبرى مطلقة
والصغرى ممكنة فالنتيجة ممكنة حقيقة وهذا لا يستبين الا ببيان وهو
ان يفرض الصغرى الممكنة موجودة مطلقة فانه وان كان كاذبا
لم يكن محالا ثم ان لزم المحال من القياس المولف عنه لم يكن الحالة
بسببه فنقول اذا كان كل ج ب بالامكان وكل ب آ بالاطلاق
كان كل ج آ بالامكان وبالعكس والا فليكن غير ممكن فهو بالضرورة
ليس يكون ولا يجب ان هذا هو الممكن العام حتى يلزم من باب الضرورة
ما ذكر فلنأخذ انه موجود وليس ذلك محالا بل غايته ان يكون
كاذبا فنقول بالضرورة ليس كل ج آ وبالاطلاق كل ج ب ينتج
من الشكل الثالث ليس كل ب آ وكان بالاطلاق كل ب آ
هذا محال لزم لا عن التاليف ولا عن الكذب الغير المحال بل عن المقدمة
الضرورية وقد يمكن ان يستبين بوجه آخر من الخلف وهو ان
يقال بالضرورة ليس كل ج آ وكان كل ب آ بالاطلاق ينتج
من الشكل الثاني والضرب الذي بعد هذا وهو ان يكون الكبرى
سالبة مطلقة ومثاله كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب آ
فلا شيء من ج آ بالامكان ويجب ان يكون الامكان هاهنا
حقيقيا لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في ان يكون او لا يكون

ج آ صادقا فليكن كون ج آ او لا كونه بالضرورة صادقا وليعلم ما علمنا
وقد اورد في التعليم الاول من الحدود مثال ضروري مكان الاطلاق
فظن ان النتيجة ضرورية ووقع ايضا تقديم وتاخير كما نعرفه في اللفظ
والضرب الذي بعده هو انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكل ب آ ينتج يمكن ان لا يكون شيء من ج آ ويستبين برجوع
السالبة في الصغرى الممكنة الى الموجبة ثم بعكس النتيجة ولكن ان كان
من سالبتين ممكنتين بان يرجع الصغرى سالبتها الى موجبتها ثم
بعكس النتيجة فان جعلت الصغرى سالبة مطلقة لم يحصل عنها قياس
والعلة فيه ان السالبة في صغريات الممكن فيصح ان يرجع الى الموجبات
وفي المطلق لا يصح وقد كان لا يتألف من الصغريات السالبة
في المطلق قياس فان جعلت الصغرى موجبة جزئية مطلقة والكبرى
ممكنة كلية موجبة كانت او سالبة فالنتيجة الكبرى بلا شك فان
كانت الصغرى ممكنة جزئية موجبة والكبرى مطلقة فالنتيجة على ما سلف
لك في باب الكلي وان كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة يستبين
بالعكس الى الايجاب ثم بعكس النتيجة واما اختلاط الممكن والضرورة
في الشكل الاول اما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبريات
ممكنة فلا شك ان النتيجة يكون ممكنة بسبب المقول على الكل واما اذا
كانت الكبريات ضرورية فانه يجب ان يكون النتيجة ضرورية
ويستبين هذا بوجه قريب الى الافهام فنقول انه اذا كان
كل ب آ بالضرورة اي كل ما يقال له ب فذلك الشيء دائما هو آ
ج واذا قيل له ب كان دائما لا ما دام موصوفا فانه ب بل ما دام
ذات ج الموصوفة بانها ب موجودة فاذا صار ج آ ب
فانه يكون قبل كونه ب آ وكذلك بعد كونه ب آ وبعد زوال ب عنه

ومثال هذا الكل انسان ممكن ان يتحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل انسان
جسم بالضرورة فلما كان كل متحرك ما دام ذاته موجودة تحرك او لم يتحرك
موصوفه بانه يكون جسم وكان الانسان عندما يتحرك صادقا عليه انه
جسم بالضرورة اي ما دام ذاته موجودة لا عندما هو متحرك فقط وهو
قبل الحركة جسم وبعدها جسم لا انه انما يستفيد هذا عندما يتحرك فان
الشيء لا يستفيد امرا من امر عند وجوده فيكون ذلك الامر حاصلا
قبل وجوده حتى لو لم يوجد لم يكن له ذلك وكذلك ان كانت الكبرى
سالبة ضرورية فان النتيجة سالبة ضرورية لما بيناه وانت تعرف
المقاييس الحرز من هذه والعبرة للكبرى فانها ان كانت ممكنة
فالنتيجة ممكنة او ضرورية فالنتيجة ضرورية واما الاختلاط الممكن و
المطلق في الشكل الثاني فالحق انه لا قياس منه لما عرفت من
امتناع العكس في المطلقات الحقيقية وفي الممكن اذا كانت سالبة الا
ان يوخذ المطلقة بحيث يصح ضرورية وح يكون الاختلاط اختلاطا
آخر بالحقيقة واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني
فالنتيجة دائما كما عرفت في الاختلاط من المطلق والضروري
ضرورية سالبة ولو من سالبتين او موجبتين كيف كانتا
بعد ان يكون الكبرى كلية في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل
الثالث اما الحق في هذا الاختلاط فهو ان النتائج كلها ممكنة
فان كانت المطلقة ضرورية ممكنة حقيقية وان كانت غيرها
صرفة ممكنة عامية وبيان ذلك بعكس واحد واما ما يحتاج الى عكسين
فبالافتراض والاعتبارات الممكنة عامة ويجب ان تكون السالبة
المطلقة عند العكس كبرى اذ قد عرفت ان الصغرى اذا كانت
سالبة لم ينتج واما اختلاط بين الممكن والضروري في الشكل الثالث

فالنتيجة

فالنتيجة تابعة للكبرى فان الكبرى تصير كبرى الشكل الاول اما بالعكس او بالافتراض
وقد عرفت ان الكبرى في الاول اذا كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية
وحيث يحتاج الى عكسين فالبيان يكون بالافتراض واما ان كانت
الصغرى سالبة ضرورية فلا ينتج   في الكليات الشرطية
وفي تعديد الاقترانات المنتجة للشرطيات واقترانات من شرطيات
وحمليات منتج حمليات لا نح اما ان يقع الاقتران بين متصلتين او
يقع بين منفصلتين او يقع بين حملي ومتصل والشركة في المقدم او
يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي او يقع بين متصل ومنفصل
اما الاقتران الكاين بين المتصلات فنتايجها شرطيات متصلات
وهذا اما ان يكون الشركة بينهما في جزو تام اعني مقدما او تاليا
او جزو غير تام اعني جزو مقدم او جزو تال ولنوخر الكلام
في هذا القسم الاخير فان حكمه وحكم الاقتران الكاين من متصل وحملي
حكم واحد ونشرح ذلك فاما اذا كان الاشتراك في جزو تام
فاما ان يكون المقدم في احدهما تالي الآخر كقولك كلما كان
آ ب فج د وكلما كان ج د فه ز وهذا شبيه بالشكل الاول في
الحمليات وسبيله وضروبه في الانتاج وشرائطه كما كان في
الشكل الاول وقد يكون الشركة بينهما في التالي كقولك ان كان آ
ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د وهذا كالشكل الثاني
في الحمليات واحواله في الانتاج كاحوال الحمليات وقد يكون
الشركة في المقدم كقولك كلما كان آ ب فج د وكلما كان آ ب
فه ز وضروب هذا الضرب الشكل الثالث في الحمليات ويكون
صورة النتيجة في الشكل الثاني مثلا ليس البتة اذا كان آ ب فه
ز وفي الشكل الثالث قد يكون اذا كان آ ب فه ز في الاقتران

الكاين في المنفصلة اما هذا الاقتران فلا يمكن ان يكون في جزء تام بل يكون في جزء تال
او مقدم ويكون ج ح على هذا المثال اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون هذا العدد فردا ثم نأخذ الزوج حدا اوسط وهو جزء
غير تام ويصلح لاجزاء الانفصال في المنفصلة الثانية فنقول
واما ان يكون كل زوج زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج
والفرد فينتج منه فذلك عدد اما فرد واما زوج واما زوج الزوج
واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد واما شرائط الانتاج فان
يكون الصغرى وهي المثل المنفصلة الاولى موجبة كانت جزوية
او كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا والانفصال في الكبرى كليا
والقراين بحسب ما يوجبه الصغرى مع الكبرى اثنى عشر وذلك لان
الكبرى اما ان يكون سالبة واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها
موجبة او سالبة وبعض اجزائها سالبة وبعضها موجبة او موجبة
على احد الاقسام الثلثة فيكون ستة اقسام فيضرب في قسمين و
هذا القسمان ان يكون الكبرى ضرورية والصغرى كلية او الصغرى
جزوية والكبرى كلية مثال [illegible] ا اما ان يكون ج ح وليس البتة ج
اما د واما ه فاما ان يكون ب واما ان لا يكون اما د واما ه
في الاقتران الكاين من حملي ومتصل والشركة في التالي هذا قد يكون
على صور الاشكال الثلثة فالذي يكون على صورة الشكل الاول هو
ما يكون نسبة التالي الى الحملي فيه نسبة الشكل الاول في الحملي
شرطية ان كانت المتصلة موجبة ان يكون التالي موجبا والحملي
كليا وان كانت المتصلة سالبة لم يصح ان يكون التالي موجبا ويصح
سالبا والحملي يكون كليا لا محالة ويجوز ان يكون التالي والحملي كلاهما
سالبين فالضرب الاول من ذلك كلما كان ا ب فكل ج د

وكل د ة فكلما كان ا ب فكل ج ة الضرب الثاني فكلما كان ا ب
فكل ج د ولا شي من د ة فكلما كان ا ب فلا شي من ج ة فضروب
هذا الشكل ستة عشر ضربا وهي مذكورة في الكتب البسيطة واما الشكل
الثاني فالشرط في انتاجه والمتصلة موجبة كمثلها في الحمليات واما
اذا كانت سالبة فان يتفق التالي والحملي في الكيف مثال
الضرب الاول كلما كان ا ب فا ج ة ولا شي من ة د فكلما كان
ا ب فلا شي من ج ة وضروبها ستة عشر واما الشكل الثالث
اما ان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما في الحمليات وان كانت
المتصلة سالبة وجب ان يكون التالي سالبا فالضرب الاول كلما
كان ا ب فكل ج د وكل ج ة فكلما كان ا ب فبعض د ة
وضروب هذا الشكل اربعة وعشرون ضربا واما اذا قلب الحملي
وجعل مكان الصغرى كان اخر الاشكال الثلثة اما ان كان المتصل
موجبا فيجب ان يكون حال الحملي مع التالي على احدى الشرايط التي
في الحمليات فينتج شرطيا تاليه نتيجة التالي والحملي لو كانا حمليين واما
ان سالبا فيجب ان يكون تالية جزويا فالضرب الاول كل د
ة وكلما كان ا ب فكل ة ز فكلما كان ا ب فكل د ز والثاني
كل د ة وكلما كان ا ب فلا شي من ة ز فكلما كان ا ب
فلا شي من د ز وضروب هذا القياس مشروحة في كتب
البسيطة واما الشكل الثاني اما ان كان المتصل موجبا فالشرط
كما كان في الحمليات وان كان سالبا فيجب ان يكون التالي
جزويا موافقا للحملي في الكيفية ومثال ذلك كل د ة وكلما كان
ا ب فلا شي من ز ة فكلما كان ا ب فلا شي من د ز وضروبها
ستة عشر الشكل الثالث لا يعاد من شرائطها ما قيل في الحمليات

الا انه يجوز ان كانت المتصلة سالبة ان الشرطية والحملي كلاهما موجبين
ومثاله كل ج د وكلما كان آ ب فكل د ر فكلما كان آ ب فبعض
ه ز في الاقتران الكائن من حملي ومتصل والشركة في المقدم ولا
يكون الحملي الا في مكان الصغرى بهذه الصفات اقل اسقاطا لا تعلم
وابعد ان يعلم بالنظر القريب فالشكل الاول خاصيته في الانتاج
ان ينتج جميع المطالب المتصل ويكون النتيجة كلية كلي المقدم لا محة
ان كان المتصل كليا سواء كان كلي المقدم او جزئيه واما اذا
كانت الشرطية جزئية كانت النتيجة جزئية ومقدمها في الكلي
والجزئي كمقدم الشرط واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية
دايما ومقدمها كمقدمها في هذا الشكل وغيره فالضرب الاول من
كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية كلية المقدم مثاله كل ج ب
وكلما كان كل ج د او بعض ج د فه د ينتج فكلما كان ب ر
فه د وضروبه في الكتب المبسوطة وهي اربع واما الشكل الثالث
وهو ما كانت الشركة في شيء هو موضوع المقدم ومحمول الحملي
وخاصيته في الانتاج ان ينتج دايما جزئية كلية المقدم ولا ينتج
اذا كان مقدم الشرطي جزئيا وضروبه اربعة الضرب الاول
كل ج ب واذا كان كل ب د فبعض ز ينتج فقد يكون اذا كان
كل ج د فبعض ز وهذا الشكل هو ما كانت الشركة في شيء هو
موضوع المقدم محمول الحملي واما الشكل الثالث وهو ان يكون
الشركة في محمول المقدم ومحمول الحملي فخاصيته في الانتاج ان ينتج
دايما جزئية ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي كليا
وضروبه ايضا اربع وصورته ما كان الشركة في محمولها ولا بد في
جميع الاشكال من ان يكون الحملية كلية موجبة وان الحملية يكون

صغرى

صغرى ومثاله كل ج ب وكلما كان لا شيء من آ ب فه د ينتج فقد
يكون اذا كان لا شيء من ج آ فه د في الاقتران الواقع بين
منفصل وحملي واحد انما يكون هذا اذا كانت الحملية هي الصغرى و
ويكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال كلية ويكون الشرطية
كلية وعلى قياس الشكل الاول ويكون تأليفاتها اربعة وينتج
المطالب الاربعة المنفصلة وينتج النتيجة في الكلية والصغرى في
في الكمية فالضرب الاول كل آ ب ودايما كل ب اما ج واما د
ينتج كل آ اما ج واما د الضرب الثاني كل آ ب ولا يكون البتة
ب اما ج واما د ينتج كل آ لا يكون البتة اما ج واما د وعلى
هذا في الاقتران الواقع بين منفصل وحمليات وقد يقع بين منفصل
صغرى وحمليات كبرى ويكون حمليات بعدد اجزاء الانفصال
ويكون شيء مشترك لكل حملي مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل
مشتركة في شيء وقد يكون على سبيل تأليف الشكل الاول ويسمى
الاستقراء التام كقولك كل متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان
يكون نباتا واما ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات
جسم وكل جماد جسم فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون
المنفصلة واجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد يكون
على سبيل الشكل الثاني والشرط بين اجزائه واجزاء الحمليات
هو الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ومثاله كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون
جمادا ولا شيء من المعقولات بنبات ولا جماد ولا حيوان
ولا يكون على سبيل الشكل الثالث في الاقتران الواقع بين
متصل ومنفصل في جزء تام وينبغي ان يكون المتصل صغرى والمنفصلة

كبرى والمنفصلة موجبة واحديهما لا محة كلية وما لم يكن كليتين لم تكن النتيجة كلية
ويجوز ان نقول انها نتيجة متصلة ويجوز ان نقول انها نتيجة منفصلة اما
ان جعلت النتيجة متصلة فان يجعل نقيض غير المشترك منه من المنفصل
تاليا المقدم المتصل مثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واما ان يكون النهار موجودا واما الليل موجود وان كانت الشمس
طالعة فليس الليل موجود واما ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى
جعلت منفصلة من مقدم المتصل والغير المشترك فيهما من المنفصل
فنقول اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا
او هي نتيجة القياس المذكور وهذه الاقترانات مذكورة في الكتب المبسوطة
والاقتران الواقع من متصلة ومنفصلة في جزء غير تام كحسب الطبيعي
منه ان يكون محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والكل
كلها موجبا فينتج الانفصال على التالي من التالي ويكون معه
متصلة ومنفصلة النتيجة مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو
ذو عدد وكل ذي عدد فاما زوج واما فرد ينتج انه ان كان
هذا الشيء كثيرا فهو اما زوج واما فرد ويكون ضروب نتائجه لان
الانفصال قد يكون كليا وقد يكون جزئيا والمنفصل احد القضايا
الاربع ومن تلك الشرطية اذا كان جزء والشرط منفصلا
مثل المتصل في تركيبه مقدما او تاليا في القياس الاستثنائي
القياس الاستثنائي مؤلف من مقدمتين احديهما لا محة شرطية
ذات مقدم وتالي والثانية يجوز ان يكون حملية او شرطية
لكنها بالجملة وضع احد اجزاء الشرطية او نقيضها فاذا وضع
لزم منه وضع او رفع الجزء الثاني وهذه التي توضع تسمى
المستثناة والمستثناة يلزمها النتيجة والشرطية الموضوعة تدل

على

على اللزوم والعناد وكان موضوعها في القياس الاستثنائي شبيها
بموضع الكبرى من الاقتراني اما ان كان الاستثناء من المقدم فيجب
ان يستثنى عينه لا نقيضه والا لم ينتج مثاله ان كان زيد يمشي
فهو يحرك رجله فان قلت لكن زيد يمشي انتج فهو يحرك رجله فان
قلت لكن زيد ليس يمشي لم يلزم ان يحرك او لا يحرك رجله واما ان
كان المستثنى من التالي فيجب ان يكون نقيض التالي لا عين التالي
والا لم ينتج فانك ان قلت زيد ليس يحرك رجله انتج ان
زيدا ليس يمشي وان استثنيت فقلت لكن زيد يحرك رجله لم
يلزم شيء فالمستثنى من عين المقدم ينتج عين التالي والمستثنى
من نقيض التالي ينتج نقيض المقدم في الاستثنائي والشرطية
منفصلة اما ان كانت ذات جزئين فايهما استثنيت عينه
انتج نقيض التالي وايهما استثنيت نقيضه انتج عين التالي
مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه
فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو
زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما سالبا لم ينتج الا استثناء
النقيض كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا
يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات فليس بحيوان وان
كانت المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية فانها ان استثنيت
نقيضه انتج البواقي على انفصالها وانها استثنيت عينه انتج نقيض
البواقي ولا ينتج عين كل واحدة منها الا استثناء النقيض
الجميع عنه مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج واما زوج
الفرد واما زوج الفرد والزوج او فرد اول او فرد مركب فان
قلت لكنه زوج الزوج انتج اما كذا واما كذا او انتج فليس لما

كذا واما لا كذا او ان قلت لكنه ليس بزوج الزوج انتج فهو اما زوج كذا
واما زوج كذا واما فرد كذا واما فرد لان الاستثنا حد ان يكون على حكم
ما كذا واما ان كانت الاجزا غير متناهية فلا فايدة في استعمالها
لان رفع الكل بوضع الواحد لا يكفي ووضع الواحد لرفع الكل لا
يفيد لانه ان كان الغرض هو ما يوضع فوضعه ليس على القياس
على انه منتج وان كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل عند التصور
والتوهم وقد يمكن ان يرد الاستثنا المتصل الى الحملي بان يجعل
المستثنى وسطا كما نقول هنا يكون مشتركا والمستثنى على المقدم
ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو اذن حيوان
بان نقول هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان واما اذا
لم يكن فيه الشركة كما نقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فالنهار اذن موجود فنقول هذا الزمان وقت و
فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار فهذا الزمان
نهار فان قيل ان الزمان غير مذكور في الاستثنائي قلنا ان
القول يتضمن الزمان فكانا نقول ان كانت الشمس طالعة في
هذا الزمان واما المثال مع استثنا نقيض التالي فكيفما فيه
شركة كقولك ان كان هذا حجرا فليس بناطق لكنه ناطق فليس بحجر
فنقول هذا ناطق ولا شي مما هو بناطق حجر فهذا ليس بحجر واما
ما ليس فيه شركة فكما نقول ان كان الانسان ناهقا فالحمار
ناطق لكن الحمار ليس بناطق فالانسان ليس بناهق فنقول
عند رده الى المستقيم الانسان ناطق ولا شي مما هو بناطق
بناهق فالانسان ليس بناهق **قياس الخلف** صورة قياس
الخلف من اقتران متصل وحملي جميعا والقياس المؤلف من اقتران

من

من اقتران متصل وحملي عرفته في باب القياسات الشرطية ومن استثنائي
يستثنى فيه نقيض التالي فينتج نقيض المقدم الذي هو ان الدعوى
كاذبة ومثال هذا في دعوى هي موجبة كلية ان كان كل آ ب كاذبا
فليس كل آ ب صادقا وكل ج ب بالاتفاق صحيح فيحصل هذا مقدمة
فقولنا ان لم يكن كل آ ب صحيحا فليس كل آ ب فهو شرطي متصل
وهو احدى مقدمتي القياس وقولنا كل ج ب حملي وهو احدى
مقدمتي القياس وقد علمت في باب القياسات الشرطية ان هذا
على صيغة الشكل الثالث ونتيجته انه ان كان كل آ ب كاذبا فليس
كل آ ج ليس بواحدها من القياس قولنا ان كان كل آ ب كاذبا
فليس كل آ ب صادقا واقتصرنا على ان قلنا ليس كل آ ب وكل
ج ب كانت نتيجته من الشكل الثاني ليس كل آ ج فاذا اضيف اليه
هذا الشرطي حتى ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج ثم
نجعل هذا مقدما وتاليا فيقال ان كان كل آ ب كاذبا فليس
كل آ ج لكن قولنا ليس كل آ ج محال بالاتفاق من الخصم فقولنا
كل آ ب كاذب محال فهو اذن حق وهذه الدعوى الاولى فقد
بان ان قياس الخلف يثبت الدعوى بابطال نقيضه بان يلزم النقيض
محالا وان ذلك يكون بقياسين احدهما مولف من اقتراني من
متصل وحملي والثاني من استثنا يستثنى نقيض التالي فيبطل
المقدم فيثبت نقيض المقدم والمستثنى هو نقيض النتيجة التي هو
نقيض التالي والنتيجة من هذا الاستثنائي نقيض المقدم ولو كان
معلوما لزم قولنا ليس كل آ ج لقولنا ان كان كل آ ب كاذبا
لكان القياس استثنائيا بسيطا ولكنا احتجنا الى ان نبين
لزوم هذا التالي لذلك المقدم فبيناه بالقياس الذي ذكرناه

وليكن المط موجبة كلية وهو كل آ ب فنقول ان كان كل آ ب كاذبا فنقيضه
وهو ليس كل آ ب صادقا فنقول فليس كل آ ب وكل ج ب من
القياس المقدم الصحيح المقدمة فيكون بالبديهة هكذا ان كان كل آ ب
كاذبا فليس كل آ ب وهو احدى مقدمتي القياس وشرطيه وكل ج
ب وهو الوسط ينتج من الشكل الثاني ليس كل آ ج فكانا قلنا ان
كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج وهما مقدم وتال لكنا بينا لزوم
هذا التالي لذلك المقدم بالقياس المولف من شرطي وحملي لكن هذا
التالي باتفاق من الخصم محال فالمقدم وهو نقيض الدعوى وهو
في المثال ان كان كل آ ب كاذبا فنقيضه حق وهو ليس كل آ
ب فتبين ان الخلف مولف من قياسين احدهما مركب من الحملي و
الشرطي والثاني استثنائي والقياس المولف من الحملي والشرطي
فيه نقيض المقدمة المسلمة المتفق عليها والاستثنائي هو الذي
يبين به نقيض الدعوى التي هي الدعوى الاصلية والمطلوبات
الاربعة كلها الا الكلي الموجب يمكن ان يبين من كل شكل بالخلف
فاما الكلي الموجب فانه يبين من الشكلين الاخرين فقط لانك
اذا اردت ان يبين صدق كل آ يكذب نقيضه وهو قولنا قولنا
ليس كل ب آ قلت ان كان قولنا كل ب آ كاذبا فنقيضه
وهو قولنا ليس كل ب آ صادق ونضيف الى هذه القضايا الصادق
ومن مقدمة اخرى مسلمة ينتج نتيجة الاستحالة وتلك المقدمة
لا يشاركها في الشكل الاول لان هذا النقيض لا يجوز ان يكون
صغرى لانها سالبة ولا كبرى لانها جزوية ولا يمكن ان يوخذ الضد
بدل النقيض اذ ليس ينفع في انتاج المط واما السالبة الكلية
فتبين في الشكل الاول بان يوخذ نقيضه وهو الموجبة الجزئية

ويضاف اليه كبرى فينتج محالا ولا يمكن ان يضاف اليها المقدمة الاخرى
وهي ان يكون الكبرى جزوية والسالبة الكلية يبين في الشكل الاول
بادخال مقدمة هي كبرى لا غير واما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا
نقيضها وهي السالبة الكلية لم يمكن ان يضاف اليها مقدمة الاخرى الصغرى
في انتاج المحال واما السالبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها في الشكل
الاول امكن صغرى وكبرى معا لانه كلي موجب الخلف في الشكل الثاني
اما الكلية الموجبة فانا اذا اخذنا نقيضها وهو ليس بعض ب آ
لم يمكن الا ان يضاف اليها كبرى كلية موجبة لان الشكل الثاني
يجب ان يكون الصغرى مخالفة للكبرى ويجب ان يكون الكبرى
كلية واما الكلية السالبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو بعض ب آ
لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية كما ذكرنا واما الجزوية
الموجبة فنقيضها وهو السالبة الكلية يمكن ان يضاف اليها كبرى
وصغرى واما الجزوية السالبة فنقيضها الم يمكن ان يضاف صغرى
وكبرى لان هذا المضاف اليه في الجزو يبين معا يكون كلية والكلية
يصح في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف كانت واذا اخذ الضد
في الثاني فبطلت لم يجب ببطلان الضد فانه يصح ان يكونا
يكذبا معا كما عرفت ولكن لم يصلح ان يكون الا صغرى لانها جزوية
والكبرى في الشكل الثاني يجب ان يكون كلية الخلف في الشكل الثالث
اما الكلية الموجبة فانها اذا اثبتت واخذت نقيضها وهو السالبة
الجزوية لم يصلح الا كبرى لان الصغرى في الشكل الثالث يجب ان
يكون موجبة واما الكلية السالبة فنقيضها وهو الموجبة الجزئية
يصلح كبرى وصغرى واما الجزئية الموجبة فنقيضها اذا اخذ
لم يصلح الا كبرى لانها سالبة كلية واما السالبة الجزوية فنقيضها يصلح

فيه صغرى وكبرى فاذن لا يمكن الموجبة الا بالعرض التي كبراها سالبة هي نقيض
النتيجة واما السالبة فيمكن بوجهين من الشكل الثالث والفرق
بين الخلف والمستقيم ان المستقيم يقصد في اول الامر تحقيق الشيء
الذي يريد ان يثبته واما الخلف فانه يقصد في اول الامر ان
ينتج شيئا غير المطلوب فاذا بان كذبه عاد وانتج كذب ما هو سببه
فانتج صدق نقيض ذلك وبينهما خلاف غير ذلك فلهذا اذا اردت
ان ترد الخلف الى المستقيم عكست القياس فاخذت نقيض المحال
وقرنته بالصادق فانتج ذلك بعينه وهو المطلوب فاذا كان القياس
الاقتراني الذي في قياس الخلف من الشكل الاول سالبا كليا مثاله
ان كنا اردنا ان نبين انه لا شيء من ب آ فاخذنا نقيض هذا و
هو بعض ب آ فلا بد من ان يكون هذه صغرى والتي نضيف اليها
قولنا وكل آ ج او لا شيء من آ ج لانها كليتان حتى ينتج لك المحال
فان انتج موجبا كان بعض ب ج واخذنا نقيضها لنرد الى الاستقامة
عاد الى الشكل الثاني وذلك لان نقيضه لا شيء من ب ج وكان
كل آ ج او ان كان سالبا فكان ليس كل ب ج وكان نقيضها
كل ب ج واضفنا اليها لا شيء من آ ج كان ايضا الشكل الثاني
واما ان كان المطلوب سالبة جزئية واخذنا نقيضها وهو الكلية الموجبة
فان اضفنا اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينها كليا
اي في رجوعه الى الشكل الثاني ومثاله انا ناخذ نقيضه وهو كل
ب ج وكان لا شيء من ج آ ينتج لا شيء من ب آ فناخذ نقيضه
وهو بعض ب آ وكان لا شيء من ج آ ينتج من الشكل الثاني
ليس كل ب ج او نقول كل ب ج وكان كل ج آ ينتج كل
آ ونقيضه ليس كل ب آ وكان كل ج آ ينتج من الشكل الثاني

كل ب

كل ب ج فان ركب واضفنا اليها صغرى موجبة جزئية او كلية فان
النتيجة تكون موجبة لان الكبرى موجبة ونقيضها اما كلية سالبة ان
كانت النتيجة موجبة جزئية واما جزئية سالبة ان كانت موجبة كلية وجميع
ذلك يجوز ان يمكن باقتران نقيض النتيجة بالصغرى على تأليف الشكل
الثالث الا ان يكون النقيض والصغرى جزئيين اذ لا يمكن حينئذ
قياس واما الموجب الكلي مثل قولنا كل آ ب فانه لا يمكن ان يبين
في الشكل الاول لما ذكرنا واما الجزئي فيتبين بالشكل الاول وذلك
بان ناخذ نقيضه ولا يمكن ان يكون الا كبرى الاول لانه سالب كلي و
يجب ان يكون الصغرى موجبة فلا يمكن ان يمكن برد القياس
الى المستقيم الا من صغرى ونقيض النتيجة وهما موجبان والشكل الثاني
يجب ان يكون الصغرى مخالفة للكبرى في الكيفية واما رد الخلف
الى المستقيم في الشكل الثاني فانه اذا عكس قياسه الخلفي الا الى المستقيم
رجع الى الشكل الاول في كل موضع اما الكلي الموجب فلانه ان
اخذ نقيضه صار صغرى محتاجا الى ابطال الصغرى وقد بان ان
ذلك بالشكل الاول وكذلك الكلي السالب لان نقيضه ايضا لا يكون
كبرى واما الجزئي الموجب فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح في
الاول والثالث وكذلك الجزئي السالب فاذن جميع قياساته يمكن
ان تعكس الى الاول واما الشكل الثالث فان موجباتها كلها
تبين في الشكل الاول وسالباته تبين في الشكل الثاني
واما الموجبات فقد ذكرنا ان نقيضها في الخلف يكون كبرى
واما اين قلنا في الخلف في الشكل الثالث فيبطلان بالشكل
الاول وذلك لان النتيجة تكون سالبة جزئية وابطالها يكون
بالموجبة الكلية ويكون بالشكل الاول واما السالبتان فان

فنقيضها يكون صغرى وكبرى لانه يكون اما موجبة جزئية او موجبة كلية والنتيجة
يكون موجبة جزئية وبعضه يكون سالبة كلية فيمكن ان يبطل فيه النتيجة
ايضا **فصل** اعلم ان كل قياس يتم بمقدمتين فيكون في كل قياس
مقدمتان وثلثة حدود والنتيجة دائما تكون بعض المقدمة فاذا تبين
لك المط بمقدمات كثيرة فهناك قياسات محللة بعضها ينتج صغرى
القياس المولف على المط وبعضها ينتج كبراه وهذه هي قياسات
مركبة وقد يكون استثنائيات وقد يكون اقترانيات وليس
يقال تركيب القياس لما يكون المط والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا
بل ذلك يسمى تكثير القياس وذلك اذا انبنت على مط واحد بقياس
استثنائي ثم بقياس حملي اقتراني واما تركيب القياس فان تكون
القياسات المجموعة اذا حللت الى افرادها كان ينتج كل واحد منها
شيئا اخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض فقد انحصرت
وربما لم يصرح بها ويكون القياس القريب من المط الاول كان
قياسا من مقدمتين وانما دخلت القياسات لتبيين المقدمتين
ثم القياس المركب قد يكون موصولا وهو ان لا تطوى فيه النتائج
بل يذكر مرة بالفعل ومرة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه
فكل ج ه ثم نقول كل ج ه وكل ه د فكل ج د وعلى هذا القياس
وقد يكون مفصولا وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم يذكر كقولك
كل ج ب و ب ه فكل ه د فكل ج د في الاستثنائيات التي
يظنها المحدثون شرطيا وهو باطل لكن هو قياس مركب كقولك
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا
فالاعشى يبصر والشمس طالعة فاذن الاعشى يبصر فقد طويت ههنا
نتيجة وهي النهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم الثاني ما بين في الاشكال

والذي يبين بضرب واحد من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله سهل
لان نقيضه يبين في الاشكال الثلثة لستة ضروب وضده يبين
في شكلين في ثلثة ضروب وابطاله يتسق بوجه ويليه الكلي السالب
لان اثباته في شكلين فقط بثلثة ضروب وابطاله بوجهين بنقيضه
وهو في شكل واحد وبنقيضه ويبين في شكلين باربعة ضروب
ثم الجزئي الموجب ثم الجزئي السالب فهو اسهل الجميع اثباتا وابطاله
الطالا والكلي بالجملة صعب اثباتا من الجزئي لان الكلي ان صح
صح الجزئي الذي تحته ولا ينعكس واسهل ابطالا لان ضده ونقيضه
معا يبطلانه والجزئي لا يبطله الا النقيض في اكتساب المقدمات
وقد علمت ان المطالب اربعة وان الموجبة الكلية يبين في
الشكل الاول بامر ملحوق وامر لاحق هو ملحوق ايضا ومثاله كل
ب ج وكل ج ا فب ملحوق بوجه وج لاحق وملحوق وا لاحق فقط
وان السالبة الكلية يبين في الشكل الاول والثاني اما في الاول
فبلحوق ولاحق غير ملحوق وغير لاحق لكن ما يكون غير لاحق يكون
غير ملحوق لان هذا هو صفة السالبة الكلية وسواء كان غير لاحق
او غير ملحوق فانه ينعكس ويبين ايضا في الشكل فاعتبر ايضا هناك
امر السالبة الكلية كما اعتبرت ههنا واما الموجبة الجزئية فيبين
بلاحق لبعض الشيء ملحوق من الاخر كما تقول بعض ب ا فا
لاحق لبعض ب وكل ا ج فا ملحوق وذلك يكون بالشكل الاول
او ملحوق لشيئين حتى يكون صورة الشكل الثالث كقولك كل
ب ج وكل ب ا فب ملحوق منها و ج او كل ب ا وبعض ب
ج فاذا عرفت المحمولات والموضوعات امكنك ان تنتج الحدود
الوسطى انما تضعه وذلك هو اكتساب القياس فلنضع الحدين

٥٩

اعني موضوع المسئلة ومحمولها ونضع خواصهما وحد كل واحد منهما ثم نلحق بكل
واحد منهما من الاجناس والفصول وفصول الاجناس والاعراض الذاتية
وغير الذاتية العامة لها او لجنسها وايضا الاشكال التي تحمل عليها الطرفان
فان هذا صورة الشكل الثالث ويصح ان يكون الطرفان موجبتين
وكذلك الاشياء التي لا يمكن ان يوجد لكل واحد منهما او لاحدهما ولا
نطلب بالعكس اعني لا نستعمل نطلبها لا يمكن ان نلحقه الشيء كما ذكرنا
فانها واحدة اذ السالبة الكلية تنعكس كلية واما في الايجاب فنطلبها
جميعا لان محمول الشيء وموضوعاته الجزئية مستعملة في الايجاب فاذا
عرفت اللواحق والملحوقات فافرد ما يدخل في المهملة وما لا يدخل
فيه وايضا ما هو لاحق بالحقيقة وما هو لاحق بحسب الراي المشهور
فان المشهورات لا يكتفى بها في البراهين ويجب ان نطلب هذه
الامور كلها فان القياس يكون بها واذا وجدت لجنس نوع ما
كلية محمولات غير لاحقة له فاعلم انها كذلك للحد المط لاحقة (?)
وما لا يلحقه اعني الحد الذي يلحقه ذلك الجنس واطلب خواص ذلك
الحد الذي يخصه دون جنسه ولا تشتغل بلواحق الاجناس المتوسطة
التي هي اجناس الحد مما لاحقه لما تحت الحد بل يكفيك ان تنظر
هل الحد لاحق له فان لاحق اللاحق ولا نطلب ما هو لاحق
للطرفين فان الموجبتين في الشكل الثالث لا ينتجان فان كان
المط موجبا كليا فانظر هل شيء واحد بعينه لاحق وملحوق فان
وجد انعقد قياس وان اردنا ان ننتج سالبا كليا فلننظر
هل مما لا يلحق احدهما شيء يلحق الاخر اعني الطرف الاخر فيكون
بيانا من الشكل الثاني وهل فيما لا يلحقه شيء مما يلحق الاخر فيكون
من الشكل الاول واما السالبة الجزئية فقياس بالضرب الرابع من

الشكل

الشكل الاول ويكون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيكون
بيانه فيمن يلحق من الاخر لاحق لبعض غيره كقولك بعض ج
ب ولا شيء من ب آ فب غير ملحوق من آ لاحق لبعض ج واما
في الشكل الثاني فقياس ضربين فيشترك في ان يكون لاحقا
لبعض الشيء غير لاحق لشيء الاخر كقولك بعض ب ج ولا شيء
من آ ج فيكون ج لاحقا لبعض من ب وغير لاحق لشيء من آ
وكذلك بالعكس واما في الشكل الثالث فثلاثة ضروب اولها الضرب
الثاني كقولك لا شيء من ب آ وكل ب ج فب هو ملحوق من
احد الطرفين غير ملحوق من الاخر والضرب السادس كقولك
لا شيء من ب آ وبعض ب ج فيكون ب غير ملحوق من احد الطرفين
وهو آ وبعض ب ملحوق من الطرف الاخر وهو ج والثالث
كقولك بعض ب آ وبعض ب ليس ج فيكون بعض ب ملحوق
من احد الطرفين وهو آ وبعضه غير ملحوق من الاخر وهو ج
واما البواقي لا ينفع فان نطلب لاحقا للطرفين فيكون موجبتين
من الشكل الثالث او غير لاحق ولا الطرف فيكون سالبتين
من الشكل الثاني او موضوعا لمحمول المط وهو غير لاحق للطرف
الثاني فيكون الصغرى سالبة واعلم ان القسمة غير داخلة في كتاب
القياس دخولا لا يعتد به فان الحد الاكبر في كل قياس يكون
اما اعم من الاوسط او مساويا له وفي القسمة يكون الحد الاكبر
اخص كقولك كل انسان حي وكل حي اما مائت اما ازلي فكل
واحد من المائت والازلي اخص من الاوسط والنتيجة ان
كل انسان اما مائت واما ازلي ثم اما مسلمان كل انسان
مائت او برهاني فان اخذ مسلما فالقسمة غير مفيدة واما ان بين

للعكس حملي فيكون العكس نقيضا ذلك لان القسمة او بالاستثناء انه
ليس بازلي فيكون لشيء هو وسط بين الانسان والازلي ليسلب عن
احدهما ويحمل على الآخر ولكن نتيجة فان كان العكس وان كان ان
نقيض الشيء من نتيجة بازلي فهو في قوة ان كل نتيجة مائتة وبالجملة فيكون
العكس نقيضا عن العمه فيكون المط نقيضا عن القسمة

فصل

في تحليل القياس تحليل القياس هو ان تعمد الى المط وتنظر في القول المنتج
هل تجد فيه شيئا يشاركه فان وجدت فانظر هل هو محموله او
موضوعه فاذا وجد فقد وجدت الصغرى والكبرى ووجدت الاوسط
وبالجملة فاذا وجدت شيئا فاطلب اولا المقدمتين دون الحدود
واعدد اولا مقدمات القياس واعترف الصغرى والكبرى بما يشاركه
النتيجة وبالجملة فالقاعدة في تحليل القياس هو الاعتبار بالمط
فاذا كان المط موجبة كلية فاطلب على ترتيب الشكل الاول وان
كانت سالبة كلية ففي الاول والثاني واذا كانت موجبة جزئية
ففي الاول والثالث والسالبة الجزئية في الاشكال الثلثة وبالجملة
فان تحليل القياس انما يصعب بسبب ما يقع فيه من التركيبات
وتداخل الاقيسة وحذف احدى المقدمتين والاقتصار على الاخرى
والتحريفات في الالفاظ تعليمية من ترتيب المقدمات والاسقاط والادخال
وادخال ما لا يحتاج اليه فكثيرا ما يقال انما كان ب ج لان ب
آ او لما كان ب آ فهو د الصغرى وربما يقال لان آ ج فهو د
الكبرى فاعتبر مثل ذلك والتميز بين الاكبر والاصغر انه اذا كان
موضوع النتيجة في المقدمة كان صغرى واذا كان محمول النتيجة
كبرى ومثال ذلك اذا كان البيان على ان الانسان جوهر هو
ان الانسان حيوان كان هذا صغرى القياس فاذا قال لان

الحيوان

لان الحيوان جوهر كان كبرى القياس فاذا صادقت الصغرى فاطلب الكبرى
ونعرفه ومن جملة المغالطات ما يقال ان اجزاء الجوهر تبطل ببطلانه
الجوهر وبطلان ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر فينتج ان اجزاء
الجواهر جواهر تبطل ببطلانه الجوهر وما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر
فاذن اجزاء الجوهر جوهر بالقياس وقد يعال نقض القياس ان
صورة هذا القياس ان اجزاء الجوهر تبطل ببطلانها الجوهر
وما ليس بجوهر فليس يبطل ببطلانه الجوهر فيساق في الشكل الثاني
ان ليس شيء من اجزاء الجوهر ليس بجوهر على ان هذا ليس
نفس النتيجة بل انما يكون تمام القياس بان يضاف على هذا
ان ما ليس غير جوهر فهو جوهر وكذلك اذا قلنا ايضا ان كان الانسان
موجودا فالحيوان موجود له وان كان الحيوان موجودا له
فالجوهر موجود له فاذن الانسان جوهر وهذا لازم عنه لا على شكل
القياس وحين كان هذا القول لزم شيء بالاضطرار فليس كل
ما يلزم عنه شيء بالاضطرار قياسا وقد يقع الخلل من جهة
مشابهة التاليف للتاليف القياس من غير استيفاء الشرط
لقول القايل زيد هو متوهم والمتوهم زيد ام كان يكون
ازليا والغلط في هذا ان الكبرى ليست بكلية ومما يغلط ايضا
الحروف التي تعرف الآلي مثل في فربما كانت اجزاء المحمول
كقولنا في الدار زيد وربما يوخذ مكان الاسم قول ومكان
القول اسم فاجدر ان يظن ان القول الماخوذ مكان الاسم
حدودا كثيرة ومقدمات كثيرة وربما يقع في المسائل الكثيرة
في اللفظ خلاف كثيرة في المقصود وفرق بين قولك اللذة
خير وبين قولك اللذة هي الخير واذا اختلطت قياسات و

افردت الحدود فلا يشتغل بان تحل كله لا شكل واحد بل ربما كانت من
اشكال مختلفة وربما كانت اللفظة في المسجع الذي في المقدمة مستعمل
بالمعنى وقصده وربما يكون في احدهما اسم وفي الآخر اسم آخر
او في احدهما قول وراع الفرق بين المعدول والسلب فلا تاخذ
الموجبة المعدولة على انها سالبة فكثيرا ما تاخذ القضويات معدولة
فتظن انها سالبة وتستعمل ذلك في خلال العلوم وراع قياس
المساواة وهذه امثلة في تحليل القياس مثال قيل في كتاب
النفس لما تبين ان جميع القوى الحيوانية اذن انما يكون تحت
بفعل وهو بدنية موجودة ان يكون بدنية فلا بقاء لها بعد
البدن فقوله لا بقاء لها بعد البدن في قوة قولك يعدم مع
عدم البدن فتحليل هذا القياس جميع القوى الحيوانية اشيا
فعلها بالبدن صه وكل ما كان فعله بالبدن فان تشخصه فيه فجميع
القوى الحيوانية تشخصها بالبدن وفي تصحيح الكبرى كل ما كان فعله
بالبدن فهو شئ يتم فعله بشئ آخر فتشخصه بذلك الشئ فكل
ما كان تشخصه بالبدن فانه يعدم مع عدم البدن والصغرى
كل ما يكون تشخصه بالبدن فهو شئ تشخصه بشئ آخر وكل شئ
تشخص بشئ آخر فوجوده فيه فكل ما كان تشخصه بالبدن
فوجوده فيه وبعبارة اخرى هذه القوى اشيا تصدر عنه
افعال وكل ما تصدر عنه فعل فهو موجود فهذه القوى موجودة
ثم نقول هذه القوى موجودة وكل موجود فانه يكون متشخصا
فهذه القوى اشخاص ثم نقول هذه القوى تشخصها بما تصدر
عنها افعالها ثم نقول هذه القوى تصدر عنها افعالها بالبدن
وكل ما تصدر عنه فعله بالبدن فتشخصه فيه فتشخص هذه القوى بالبدن

وكل ما تشخصه بالبدن فوجوده فيه فوجود هذه القوى في البدن وكل ما
وجوده في البدن فلا بقاء له بعد البدن فهذه القوى لا بقاء لها بعد
البدن مثال في تحليل قياس الشكل الاول من كتاب اوقليدس
نريد ان نعمل مثلثا متساوي الاضلاع على خط آب فلنجعل
نقطة آ مركز الدائرة نريدها على بعد ب ولتكن نقطة ب مركز
الدائرة نريدها على بعد آ ولنجعل النقطة التي تتقاطع عليها الدائرتان
نقطة ج ولنصل بينه وبين ب بخط مستقيم وكذلك بينه وبين
الخط المستقيم فنقول انا قد عملنا مثلثا متساوي الاضلاع
على خط آب برهان ذلك ان خط آب مساو لخط آج لانهما
خرجا من المركز الى المحيط وكذلك خط بآ مساو لخط بج
بج وبآ متساويان لان كل واحدة منهما مساو لخط آب
وهذه القياس مؤلف من اربعة مقاييس كلها من الشكل الاول

احدها ان خطي آب وآج خطان مستقيمان خرجا من المركز الى
المحيط وكل خطين مستقيمين يخرجان من المركز الى المحيط متساويان
ينتج ان خطي آب آج متساويان والثاني ان خط
آج متساويان والبرهان عليه كما تقدم والثالث ان خطي
آج بج متساويان لخط آب والاشيا المساوية لشئ واحد

مساو ينتج ان خطي آب آج متساويان والرابع ان الخطوط
المحيطة بكل آب بج متساوية وكل شكل يحيط خطوط ثلثة متساوية
فهو مثلث متساوي الاضلاع ينتج ان مثلث آب ج متساوي
الاضلاع فهذه المقاييس الاربعة التي يأتلف منها هذا القياس
ثم على تحليل المركبة مثال آخر ان كان الولد يشبه والديه
فانهما يشبهها لسبب عام لهما وان كان الولد يشبه والديه بسبب
عام لهما فاما ان يكون منيا واما ان يكون دما لكن ليس دما و
الا لكان لا يشبه الا الاب فهو مني الاولاد يشبهون والديهم
جميعا والذين يشبهون والديهم جميعا فلهم اصل ومبدأ هو المشترك
لهم لوالديهم فاولاد لهم اصلا ومبدأ يشبههم والديهم ثم قال
لكن بسبب دم الطمث فهو بسبب المني فالقياس الاول مؤلف
من ثلثة مقاييس احدها انه ان كان يشبه الولد لوالديه فانما
يشبههما لسبب عام لهما فلا يخ اما ان يكون يشبههما لسبب المني
او لسبب دم الطمث فينتج من هذا ان كان الولد يشبه والديه
فهو اما لسبب دم الطمث او لسبب المني ثم يجعل النتيجة مقدمة
فنقول الولد يشبه والديه فهو اما لسبب دم الطمث او لسبب
المني لكن ليس لسبب الطمث فاذن لسبب المني وهذه قياسان
احدهما ينتج باستثناء الاول وهو انه لو كان الولد يشبه
والديه بسبب الدم لكان لا يشبه الا امه او كان يوجد للذكر
دم الطمث ثم يستثني نقيض التالي وقياس آخر وهو انه اذا
كان الشبه بالوالدين لسبب المني فلكل واحد منهما مني فيستثني
عين المقدم فينتج له عين التالي وهو ان لكل واحد منهما منيا
واما القياس الآخر فتحليله مشابهة الاولاد للوالدين انما يكون

بسبب

بسبب اصل ومبدأ عام للذكر والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون الدم
والمني لكن ليس دما فانه لو كان دما لكان يشبه دائما امه ولكنه لا يشبه
دائما امه فاذن هو المني مثال آخر قال ان النفس الناطقة
انما يستحق من جهة نوعها باعراض لاحقة ليست لازمة والا لكانت
فيها جميعا فكانه قال لو كان يستحق نفس ما من النفوس الانسانية
باحوال لازمة لكان يجب ان يكون جميع النفوس مشتركة في
تلك اللوازم لكن ليس الامر كذلك فقد استثنى نقيض التالي ووجب
عنه نقيض المقدم وهو انه ليس يستحق النفس بسبب لازم واما
انه كيف لزم هذا التالي للمقدم فانك تعلمه اوليا وقد يكون لزوم
التالي للمقدم ببيان الا ان هذا المكان ليس يحتاج اليه فقد حللنا
قياسات اخر في كتاب البرهان ليحصل دستورا في التحليل

فصل

في لوازم النتائج المقاييس التي ينتج الكليات ينتج الكلي والجزئي
عنها وعكسها المستوي وعكس النقيض ولكن ينتج الاول بالذات
وهذه بالعرض على سبيل اللزوم ومثال عكس النقيض انه اذا كان
النتيجة كل ب آ كان عكس نقيضه ما ليس ب ليس آ والجزئية
الموجبة تستتبع عكسه وعكس نقيضه واما السالبة الجزئية فليست
تستتبع شيئا لانها لا ينعكس واعلم ان القياس الكلي في الشكل
الاول اذا قام بالفعل على الحد الاكبر صنو قام بالقوة على ما
تحت الاوسط اعني كل موضوع يشمله الاوسط وعلى كل موضوع
للاصغر فاذا حضرت هذه الموضوعات في الذهن انعقدت
قياسات اخرى في الحقيقة كانها القياس الاول لاتصالها به
في الذهن معا فالوجه الاول يكون نتيجة مع نتيجة واما في الشكل
الثاني فلا يستتبع النتيجة ما تحتها ولا ما معها لان الاكبر بالفعل

غير معقول على الاوسط واما القياسات الجزئية فلا يستبين نتايجها ما لحقها
كما كان الحال في الكلي في ذلك لانه حيث كانت النتيجة كلية كان حكم
النتيجة حكم الكبرى فكان يصح ان يكون ما لحقها صغرى لان الكبرى
يجب ان يكون كلية واما اذا كانت النتيجة جزئية فلا يصح ان
يقام مقام الكبرى واما التي مع النتيجة فيمكن واذا كانت الجزئية
في الشكل الاول لا يستتبع ما لحقها حكم بالجزوي ان يكون الحال
في الشكلين الآخرين كذلك خصوصا والحكم على الاوسط غير
مبرهن اي غير موضوع بالفعل شيئا وبالجملة فانما يكون مع النتيجة
اذا كانت نسبتها الى الكبرى واحدة وانما يكون تحتها اذا كانت
النتيجة يصح ان يصير كبرى **فصل** في انتاج الصادقة عن مقدمات
كاذبة لما كان القياس كالمقدم والنتيجة كالتالي وجب من
وضع المقدم وهو صحة القياس اي صدق مقدماته وصورته بالنظم
ان يكون النتيجة لا محالة صادقة ولهذا صار قياس الخلف حافظا
به ايضا من الكذب فانه لا يلزم ان كانت المقدمات صادقة
نتيجة محالا وليس يجب من فساد المقدمات وفساد التاليف كذب
النتيجة لا محالة كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان التالي مثلا ان كان
هذا ابيض فهو جسم لكنه ليس بابيض لا يلزم انه ليس بجسم فاذن
يصح ان يكون من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لان المقدمات
او جبت بل اتفق ان كانت صادقة لذاتها وعارضة لتلك
المقدمات الكاذبة اما في الشكل الاول فاما ان يكون احدى
المقدمتين كاذبة او كلاهما فان كانت الكبرى وحدها كاذبة
بالكل والقياس كلي امتنع ان يكون النتيجة صادقة وذلك لان
ضدها يكون صادقا وينتج ضد تلك النتيجة صادقا فلا يصدق

النتيجة

النتيجة الاولى واما ان كانت الصغرى كاذبة بالكل امكن ان ينتج صادقة
ومثاله ان يكون ج و ب نوعين تحت جنس واحد وليكن آ فيكون
ب الحد الاصغر و آ الحد الاكبر فيكون حمل آ على ب لذاته صادقا
فاذا قيل كل ب ج وكان كاذبا وقيل كل ج آ صدق ان يقال
كل ب آ وان لم اذا كان ج و ب نوعين غير مباينين من آ
وكان سلب آ عن ب صادقا في ذاته فيقال كل ب ج وكان
كاذبا ولا شيء من ج آ انتج لا شيء من ب آ والنتيجة صادقة
مع كذب الصغرى ثم اعتمد هذا في الوقوف على ضروب الشكل الاول
والشكلين الآخرين في بيان الدور بيان الدور هو ان تؤخذ
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية مثال ذلك
كل ج ب وكل ب آ فينتج كل ج آ فاذا اخذت كل ج آ
وكل آ ب حتى يكون عكس الكبرى انتج كل ج ب وان اخذ
كل ب ج حتى يكون عكس الصغرى وكل ج آ انتج كل ب آ وانما
يمكن هذا اذا كان الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية
ينعكس فلا يتغير الكمية وذلك في الموجبة مثل قولنا كل انسان متفكر
وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك وايضا كل ضحاك متفكر
وايضا كل متفكر ضحاك حتى يكون ينعكس بعضها على بعض واما
في السالبة فالعكس فيها ان يكون المسلوب خاص السلب عن
الموضوع فلا يسلب عن غيره كما كان في الايجاب خاص الايجاب
على الموضوع فلا يوجب على غيره ومثال هذا لا شيء من الجواهر بعرض
فالعكس الخاص الذي يخص هذا الموضع هو ما ليس بعرض فهو جوهر
وهذا بالحقيقة لازم العكس فان العكس ههنا لا شيء من العرض
بجوهر ويلزمه ما قلنا وهذا كان يلزم عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة

ايضا واما السالبة فكقولنا ليس بعض ج آ وعكس كل ما ليس بعضه
آ فهو ج وان كانت احدى المقدمتين منعكسة دون الاخرى كانت
هي التي ينضم الى النتيجة في انتاج الاخرى ولا سيما في ونمثل مثالا
من الشكل الاول وعليك ان تستقري الضروب بعده فيه ومن
سائر الاشكال فالضرب الاول من الشكل الاول انه مقدمة
انعكست انتجت مع النتيجة المقدمة الاخرى لكن ان كانت المنعكسة
كبرى بقيت الكبرى في القياس او الصغرى بقيت صغرى في القياس
الثاني فان كانت الكبرى سالبة كقولنا ولا شيء من ب آ وعكسها
الذي يخص هذا الموضع ان كل ما ليس آ فهو ب وانت تعلم انه اذا
كانت الكبرى سالبة كانت النتيجة سالبة ولا يمكن ان نجعل النتيجة صغرى
لان النتيجة تكون سالبة والصغرى في الحمليات يجب ان تكون
موجبة فنعدل من السلب الكلي الى العدول فنقول كل ما هو
ج ليس آ وكل ما ليس آ فهو ب فكل ج ب فالبيان الدوري
الشكل الاول للموجبات لا يخرج من الشكل الاول حقيقة ولا خيالا
واما السوالب فقد يكون البيان من الشكل الاول كما ذكرنا ولكن
نخيل كانه من الثالث لانك اذا قلبت المقدمة السالبة فقلت
كل ما لا يوجد فيه آ يوجد فيه ب فقد جعلت آ وب محمولان
واما الشكل الثاني فانك اذا استقريت كان البيان فيه من الشكل
الاول عند التحصيل وان كان في الشكل الثاني واما على الوجه الذي
نخيل فالشكل الثالث واما في الشكل الثالث فانه يمكن ان
يكون البيان الحقيقي فيه وان كان نخيل انه في غيره مما كان من
هذا الشكل مستبين بالرجوع الى الاول محتاج الى عكس النتيجة فان بيان
الدور فيه اما ناقص واما معدوم اذ كان من شرط بيان الدور

ان يكون

ان يكون بعكس مقدمة واضافتها الى النتيجة **في انعكاس القياس** عكس القياس
هو ان ناخذ مقابل النتيجة اما نقيضها واما ضدها ويضاف الى
احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الاخرى والا فان كانتا
ثابتتين فالنتيجة لم يبطل الا ان الحكم في اخذ المقابل بالتضاد و
التناقض يختلف فلنضع مثالا من الشكل الاول لنكن كل ج ب و
كل ب آ والنتيجة كل ج آ فان اخذنا الضد وقلنا لا شيء من
ج آ وكان كل ب آ ينتج من الثاني لا شيء من ج ب وكان
كل ج ب فاخذ الضد وانتج ضد الصغرى وان اخذنا النقيض
انتج نقيض الصغرى ويكون ايضا بالشكل الثاني فان اضفنا اليها
الصغرى فقلنا لا شيء من ج آ او ليس كل ج آ وكل ج ب انتج
من الثالث ليس كل ب آ فاذن لا سبيل الى انتاج مضاد الكبرى
لانه لا يتم الا بالثالث والثالث لا ينتج عاما كليا وان تاملت
ضروب المقاييس في الاشكال الثلثة وجدت انعكاسات القياس
من الشكل الاول يكون الى الثاني والثالث ولكن اذا اريد ابطال
الكبرى كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني واما في الثاني
فانه يبطل صغراه بالاول وكبراه بالثالث وفي الثالث يبطل
صغراه بالثاني وكبراه بالاول من مقدمات مقابلة هذا القياس
هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركين في الحدود يوجدان
مختلفين في الكيف يروج بتبديل الاسم في بعض الحدود حتى لا
يفطن للحيلة فيه مثلا لو اخذ الانسان مرة انسانا ومرة بشرا
فينتج ان الشيء ليس هو ذلك الشيء وهذا يستعمله المغالطون
على سبيل التبكيت وربما يستعمل في الجدل بان يسلم قول ثم ينتج
نقيضه من اصول اخرى فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول اعني

القول المسلم في حمل قياس من متقابلين ينتج ان الشي ليس هو ومثال
هذا ان نقول كل انسان ناطق ولا شي من البشر بناطق فينتج
هذا الطلب لا شي من الناس ببشر والقياسات لا يمكن ان تكون في الشكل
الاول فانه يأخذ في الثاني الموضوع كشيئين والمحمول واحدا
ويأخذ في الثالث المحمول كشيئين والموضوع واحدا في المصادرة
على المطلوب الاول المصادرة على المطلوب الاول هو ان
يجعل المط نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه كمن يقول ان
كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى
ههنا والنتيجة شي واحد ولكن ابدل الاسم احيانا لا يتوهم
المخالف انه مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة
الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا ذا اسمين مترادفين كقولنا
ان الانسان بشر وهو كقولك الانسان انسان هذا اذا كانت
المصادرة على المط الاول بقياس واحد واما في الاكثر فانما
يقع ذلك في قياسات مركبة سالبة بان يكون المطلوب بين
بمقدمة تلك المقدمة انما انتجت بقياس بعض من مقدماته
المط نفسه وكلما كان ابعد كان من القبول اقرب مثل الشكل
الذي في كتاب اوقليدس ان الخطوط المتوازية اذا وقع عليها
خط قاطع كانت الزوايا كذا وكذا ومن مقدمات برهان
ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط صير الزاويتين اللتين
من جهة واحدة معادلتين لقائمتين لم يلتقيا هذا موضوع
في مصادرات كتاب اوقليدس فان رام احد ان يبين
هذا بانهما ان التقيا كان مثلث من الخطين والخط الواقع
فكانت الزوايا الثلث اعظم من قائمتين بهف فاذن لا

يلتقيان

بالمستقيمين فقد صادر على المط الاول من حيث لا يشعر لان كون الزوايا من المثلث
اعظم من قائمتين انما يبين بعد صحة كون زوايا الخطوط الثلثة تلك
المقدمة بحال الاحوال لان يكون عرف ببيان الزوايا في الخطين بزوايا المثلث
وبيان المثلث بها فيكون استعمل كون زوايا الخطين مع الخط
الواقع عليهما مقدمة في بيان نفسه ثم تامل كيف يمكن في كل شكل
فصل في انه كيف يمكن ان يقع في شي واحد علم وظن متقابلان
اعلم ان الانسان الواحد قد يعلم الشي بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله
فيما يخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد في خاصته رايا او ظنا باطلا وهو
لا يشعر وقد يعلم الانسان شيئا على وجه ويجهله على وجه والسبب في ذلك
ان يعلم الكلي ويجهل جزئيا تحته اذ يكون عند العالم ذلك الجزئي
بالقوة تحت ذلك الكلي او يكون الجهل بالنتيجة بسبب جهله بلزومها
عن المقدمات التي عنده وقد كان بعض المغالطين غالط سقراط
بان قال له المط عندك بالقياس معلوم او مجهول فان كان معلوما
فالطلب محال وان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن
ان نظفر بالآبق من لا يعرف عينه فتحير في ذلك سقراط واعتمد في
ذلك ان اراه شكلا من اوقليدس ويبرهن عليه ولم يعلم ان الشبهة
بعد باقية فان الشبهة في ذلك الشكل كالشبهة في جميع المجهولات
والتجأ افلاطون الى ان قال بان التعلم تذكر والجواب في هذا ان
المعلوم لو كان معلوما من كل جهة لما كان يطلب ولو كان مجهولا
من كل جهة لما كان يطلب ايضا فهو معلوم لنا من وجه ومن وجهين
مجهول من وجه فاحد الوجهين هو انه متصور والثاني انه معلوم
لنا التصديق به بالقوة وانما مجهول لنا من حيث هو مخصوص
بالفعل فاذ سبق منا العلم بان كل ما هو كذا فالفطرة عقل او حس غير

ذلك من الوجوه فقد احطنا بالقوة علما باشيا كثيرة فلما شاهدنا
بالحس بعض تلك الجزئيات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل
تحت العلم الاول وهذا الحاذي من وجه بامثال الآبق فانا نعلم
المط بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور اولا ونعلم ان سبيل
المط ما يوصل الى موقعه بالتصديق كما نعلم الطريق قبل موقعه بمكان
العبد الآبق فاذا سلكنا الى المط وكان عندنا منه تصور سابق
وطريق موصل اليه وانتهينا اليه فانا ح يكون قد ادركنا المط
كما اذا سلكنا السبيل الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق له
وطريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه غرضناه ولو انا كنا لم نشاهد
الآبق البتة ولكن تصورنا له علامة كل من يكون على تلك العلامة
فهو آبق فانا ثم انضم الى ذلك علم واقع لا بكسب بل اتفاق بالمشاهدة
او بكسب وامتحان وتعرف فوجدنا تلك العلامة على عبد علمنا
انه آبق فيكون العلامة كالحد الاوسط في القياس واقترانا ضمنا
لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى عندنا وعلمنا بان كل من
به تلك العلامة فهو آبق كحصول الكبرى قدرها عندنا وهذا الآبق
ايضا لم يكن معلوما لنا من كل وجه وان ما كنا نطلبه فانه كان معلوما
لنا من جهة التصور ومجهولا من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما
هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم فاذا علمنا وظفرنا به حدث
لنا بالطلب علم فيه لم يكن وانما حدث باجتماع سببين العلم الحاصل
بالسبيل وسلوكنا اليه والثاني وقوع الحس عليه كذلك المطلوبات
المجهولة تعرف باجتماع شيئين احدهما شيء متقدم عندنا وهو
ان كل ب آ وهو نظير السبب الاول في المثال الآبق والثاني
امر واقع في الحال وهو موقفنا ان ج ب بالحس وهو نظير السبب

الثالثة

الثالثة في مثال الآبق وكما ان السببين هناك موجبان لادراك
الآبق فكذلك السببان ههنا موجبان لادراك المط وينحل ما صدر
عليه سقراط ان كل ما لا يعلم فلا يعلم اذا اصيب بل يعلم بل كل ما يجهل
من كل وجه فلا يعلم اذا اصيب وههنا مثال آخر حقا وهو
ان الانسان يعلم ان كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين
اللذين في يدي زيد هو زوج او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه
يعلمه اثنين او عندنا نعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان كل اثنين
زوج وهذا الجهل لا يناقض جهة وذلك لانه انما علم ان كل شيء
يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين زوجا ومهما علم ان
هذا الشيء اثنان علم ح انه زوج بعلمه الاول الكلي فيكون هذا
علما كليا لا يناقضه الجهل الجزئي وبالجملة فان كل انسان علمناه
او لم نعلمه فهو زوج وكل انسان علمناه فانا نعلم انه زوج وما
اشبه الكتاب المجهول بان تشبه رجلا تعرف اسمه وتجهل عينه
برجل تعرف اسمه وعينه وقد يمكن ان نعلم الشيء بالقوة ونجهل
بالفعل بان يكون ليس انما نعلم المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى
ايضا ولا نعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة
ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل اذا اقترنا
بالفعل عند الذهن واما اذا كانا معلومين على الافتراق
ولم يخطرا بالبال معا موجهين نحو النتيجة فليسا علة بالفعل فلا
يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل ان يكون انسان
يعلم ان كل بغلة عاقر وقد علم علما على حدة ويعلم ايضا ان هذا الحيوان
بغلة ويراه منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو اقترن عنده
العلمان معا لما كان يظن هذا الظن ويمكن ان يتناقض الفكر

والوهم فان الوهم تابعة للحس في كل شيء خالف المحسوس فان منع الوهم
وجوده واما ان تحمل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا
نعقل ان الفلك متناه لا الى خلاء ولا الى ملاء لكنا نتوهم وراءه
ملاء او خلاء بلا نهاية ونعقل ايضا ان للفلك مبدعا غير مشار اليه
ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على هذه
الاحوال البتة فصل في الاستقراء والتمثيل وغير ذلك مما يشبه
القياس ههنا اصناف من الاحتجاجات تشبه بوجه ما من جهة الصورة
المقاييس ويجب ايرادها جملة في هذا الكتاب فاحدها المسمى الاستقراء
وهو الحكم على كلي بما يوجد في جزئياته الكثيرة كما نحكم على كل حيوان
انه يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الثور والفرس كذلك وربما
اختلف فيما يخفى كما في التمساح مثال اخر كل حيوان طويل
العمر فهو قليل المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل الانسان
والفرس فكانه جعل الانسان والفرس كبرى القياس والاستقراء
غير موثوق به في اكتساب اليقين والمنتفع به موضوعات
المبين له الحكم كانه كلي المحمول او المسلوب يكون مثل الطرف
الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر والكلي المحكوم عليه كالاوسط
فيكون قد بين باحد الطرفين وجود الطرف الثاني للاوسط
ويكون بالحقيقة ان يكون حدا اصغر فقد صار اوسط وبالحقيقة
ان يكون اوسط فقد صار اصغر فليكن مثلا الحد الاصغر وهو
ج انسانا وفرسا وبغلا والحد الاوسط وهو ب حيوانا
طويل العمر والحد الاكبر وهو آ قليل المرارة فان اردنا ان
نستعمل هذا على سبيل الاستقراء لتبيان كل طويل العمر قليل المرارة
قلبنا الاوسط اصغر والاصغر اوسط وحفظنا الاكبر بحاله

فقلنا

فقلنا كل حيوان طويل العمر فهو اما انسان او فرس او بغل ثم قلنا
وكل انسان وفرس وبغل فهو قليل المرارة فكل حيوان طويل
العمر قليل المرارة والاستقراء انما يضطر اليه في انتاج
المقدمات التي ليس بين موضوعها ومحمولها واسطة وانما يبين
بموضوعات الموضوع فانه اذا كانت هناك واسطة كان وجه
البيان القياس بتلك الواسطة لا الاستقراء فقد بان من هذا ان
الاستقراء يخالف القياس من جهة ان الشيء الذي يجب ان
يكون في القياس حدا اصغر يصير في الاستقراء واسطة وما يجب
ان يكون حدا اكبر للواسطة لو كان القول قياسا ففي القياس لا يكون
هكذا وايضا القياس اقدم بالطبع وابين واما الاستقراء فابين
واقدم عندنا وكثيرا ما يكتسب الاوليات بالاستقراء واما التمثيل
فهو الحكم على غائب بما هو موجود في مثال الشاهد وربما يختلف
واوثقه ما يكون الممثل به والمشترك فيه علة للحكم في الشاهد وليس
بوثيق فربما كان علة الحكم في الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان
المشترك معنى كليا ينقسم الى جزئين فيكون علة الغائب او الحاضر
احد الجزئين ويكون ههنا خلاف غير ما ذكرنا على ما نفصله بعد اذا
كان الحكم كليا فاما اذا كان الحكم جزويا كان المثال في
قياسا من الشكل الثالث مثلا البيت جسم والبيت محدث
فبعض الجسم محدث وهو صحيح وانما لا يكون صحيحا اذا طلبت
منه كلية واهل زماننا يعرفون التمثيل قياسا ويسمون المحكوم عليه
فرعا والشبيه اصلا وما يشترك فيه معنى وعلة ومثال هذا ما يتمسك
به متكلمو الوقت في اثبات حدوث السماء قياسا على حدوث
البيت فانهم واما يسمونه اصلا كالبيت وحصوا اصلا له كالبيت

وكيفياته بنفسه وكونه جسما مصورا ووجوده فقالوا ليس حدوثه لانه موجود
والالكان كل موجود حادثا ولا لكذا فاذن هو لانه جسم مصور فكل
جسم مصور فهو محدث فالسما محدث وانت تعلم ان تحصيل
المجهول بمثل هذه البيانات غير موثوق به فربما يكون في بعض الامور
مطردا ولا نؤمن ان يكون في بعضه غير مطرد وهب ان الامر
كذلك فما الذي دلهم على ان كل حادث له سبب او ان الاسباب
لا يصح ان يتسلسل الى غير النهاية والسبب في هذا ان قوام هذه الحجة
ليس غير صورة القياس كما عرفت فلنظهر عيب هذا البيان من
المثال بعينه فربما يكون الحكم على الذي اخذناه اصلا ليس من قبل
السبب فربما يكون ذلك الحكم لاجل انه بيت وليس من اركان
البيت في خصوصه شي آخر واتفق فان احصار صفات البيت
حتى لا يشذ عنه شي مما لا يحتاج فيه الى بيان ولو كان الامر سهلا
لما احتاجوا الى هذا التشحط والعجب انهم يقولون انه لو كان للبيت
صفة اخرى لكنت تعرفها وانا اعرفها تشبيها بفيل قائم بحضرة
العين وانت تعلم ان الفيل اذا كان بالحذاء ابصر كل من كان
يكون بحذائه وصفات الشي قد يخفى بعضها على بعض الناظرين
وربما يكون الاختلاف لا من افراد صفات البيت بل من تركيب
صفة مع صفة وهذا لم يشتغل به احد ولا سبيل الى الاشتغال به
كما انا اذا اخذنا ثلثة وسبعة كان حكم المجتمع منهما غير حكم كل واحد
منهما والرابع ان كل واحد من هذه الصفات ربما ينقسم الى
اقسام تختلف بكل واحد من الاقسام حال الشي المشترك في الصفة
الكلية فيمتثل بهذه الاشياء فيعلم ان طريق التمثيل غير وثيق
في افادة اليقين وان كان عند العوام حسبا ثم احسب ان الا

في هذا المثال بعينه كما قيل فمن يدري ان الحكم مستمر في جميع المواضع ومن جملته
ما يشبه القياس الضمير وهو قياس يذكر صغراه فقط وتطوى الكبرى اما
لظهورها او الاستغناء عنها كقولك في السالم خطا آب وآج
خرجا من المركز الى المحيط فهما اذن متساويان فقد حذفت الكبرى
واما لاخفاء كذب الكبرى اذا صرح بها كلمة كقول الخطابي ان هذا الانسان
يطوف بالليل فهو اذن مخلط ولو صرح بالكبرى لتعلم ما كان يجيب
هذه الحجة ومن جملته ما يشبه القياس الراي وهو مقدمة كلية محمودة
في ان كذا كاين او غير كاين او موجود او غير موجود وصواب او
غير صواب فيما خذ ذا ايا في الخطابة مهملة واذا عمل بها قياس خفي
الا غلب يورد تلك المقدمة على انها كبرى ويطوى الصغرى كقولك
الحساد يعادون والاصدقاء ينوبون ومن جملته الدليل وهو
في هذا الموضع قياس اضماري حده الاوسط شي اذا وجد للاصغر
دائما يتبعه وجود شي للاصغر دائما كيف كان ويكون على نظام
الشكل الاول لو صرح بمقدمتيه ومثاله هذه المراة ذات لبن فهي اذن
قد ولدت وربما يسمى القياس نفسه دليلا وربما يسمى به الحد الاوسط
ومن جملته العلامة وهو قياس اضماري حده الاوسط اما اعم
من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان قياسا من موجبتين
في الشكل الثاني كقولك هذه المراة مصفار فهي اذن حبلى فانك
لو صرحت بمقدمتيه كانت صورته هذه المراة مصفار والحبلى
مصفار واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل
الثالث كقولك الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا وصورته
لو صرحت بالمقدمتين الحجاج شجاع والحجاج ظالم ومن جملته القياس
الفراسي وهو شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد

الاوسط فيه بينة بذاتها يوجد للانسان المفترس فيه والحيوان آخر غير
ناطق ومصداق ان من شان تلك الهيئة ان يتبع فرخها فيتبعه خلق
ما وكذا يكون حدوده اربعة كحدود التمثيل مثل زيد والاسد و
عرض الصدر الموجود لهما وهو مسلم والشجاعة الموجودة للاسد هي
مسلمة ولزيد بالحجة فيقال ان زيدا عريض الصدر وكل عريض
الصدر شجاع لان الاسد عريض الصدر وشجاع المقالة الثالثة
من المنطق في تعليم البرهان ويشتمل على بابين الباب الاول في
البرهان الغرض من هذا الباب ان يعلم ان كل مجهول فانما يتوصل
اليه من علم سابق سواء كان ذلك المجهول من باب التصور او التصديق
وانت تعلم اقسام مبادي العلوم ومقدماتها واحكام موضوع
المقدمات ومحمولها وان تعلم موضوعات العلوم ومسائلها
وموضوعات المسائل ومحمولاتها واقسام المطالب واقسام البرهان
واحكام كل قسم ولوازم قسمي البرهان وكيفية اكتساب الحد و
اقتناص الاوليات فصل كل علم مكتسب بفكر او حاصل بغير
اكتساب فكري قسمان احدهما التصور والآخر التصديق
والمكتسب بالفكرة من باب التصديق يحصل بالقياس ومن باب
التصور بالحد والرسم وعدد صناعات القياس بحسب عدد المواد
هو البرهان والجدل والخطابة والسوفسطائية والشعر لكن
السوفسطائية والشعر من جملتها لا يفيد ان مجهولا من معلوم
والبرهان من الجملة ما يكون مؤلفا من يقينيات لانتاج يقيني
واليقين هو ان يتصور ان الشيء كذا ويتصور معه بالفعل او
بالقوة القريبة من الفعل انه لا يمكن ان لا يكون كذا واليقين
بالحقيقة تابع لهذا التصور الثاني لانه هو بعينه والتصديق اما

اوليات او مجربات واما محسوسات واما متواترات وكل هذه
يدخل في البرهان وما سوى هذه المقدمات مما عددناه فيما تقدم فلا
يدخل في البرهان فكما ان التصديق بالشيء يتفاوت بحسب المقدمات
فكذلك التصور ايضا يتفاوت بالحد والرسم فان الحد اقوى من الرسم
والحد هو الدال على الماهية والمعنى بالماهية كمال حقيقة الشيء التي بها
هو ما هو والتصديق يسبقه لا محالة تصور فان معاني الالفاظ المفردة
متصورة وغير مصدق بها وكذلك الالفاظ المركبة التي تركيبها تركيب
تقييدي والاقوال الجازمة متصورة اولا ثم يصدق بها ومعنى
التصديق هو تصور ان تلك الاقوال الجازمة وجودها وعدمها
في الاعيان كما هو متصور في النفس اي كما حصل منه صورة معقولة له
من نسبة او وقعت بين حديها في النفس كذلك الحال في الوجود في
الاعيان وبوجه ما في نفس الامر وكل تعليم وتعلم فبعلم قد سبق
لا سبقا زمانيا بل سبقا ذاتيا حتى الصناعات ايضا فان النجارة
انما يمكن ان يتعلم بعد سبق المعرفة بالخشب والمنشار وما يجري
مجريهما والتعليم والتعلم الذهني انما يكونان بعد قول قد تقدم مسموع
او معقول ويجب ان يكون ذلك القول المعقول اولا يعقل
بوجه يؤدي الى العلم بما بعده ان لم يكن بالفعل فبالقوة وفي
التصديق يتقدمه معلومات ثلثة تصور المطلوب وتصور القول
الذي يتقدمه في المرتبة والتصديق بالقول الذي يتقدمه في المرتبة
واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد والرسم لا غير
والشيء الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا بالقوة لشيء
آخر فهو اما ملزومه كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فان وجود الشمس طالعة وهو ملزوم وجود النهار واما

معانده والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك علما بالقوة بمعانده واما برفعه
عند وضع ذلك واما بوضعه عند رفع ذلك وذلك من شرطيات
منفصلة واما كلي فوقه واما جزوي تحته او جزوي معه فان
الكلي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك علما بالقوة على الجزوي الذي
تحته بطريق القياس والجزوي اذا حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة
على الكلي الذي فوقه وذلك يكون بالاستقراء والجزوي اذا علم وجود
حكم عليه ظن بالقوة انه كذلك في جزوي يشاركه في معنى وذلك بالتمثيل
والعلم بان الاوسط موجود للاصغر ليس علما بالقوة بان الاكبر
موجود له اذا كان الاكبر مجهولا فان كون الاكبر للاصغر ليس مندرجا
في كون الاوسط للاصغر ولكن اذا قرنت حد الاكبر والاوسط والاصغر
وكان الاوسط حاصل الوجود للاصغر وانت تعلم حمل الاكبر للاوسط
لزم منه الاكبر للاصغر فانه اذا بان انه للاوسط بان في الحال
انه للاصغر ايضا معه دون سبق زماني بل ذاتي فيكون العلم بوجود الاكبر
للاوسط والاوسط للاصغر علما بالقوة القريبة من الفعل بوجود
الاكبر للاصغر فصل المطالب بالقسمة الاولى ثلاثة مطلب ما ومطلب
هل ومطلب لم ومطلب ما ينقسم الى قسمين احدهما طلب معنى
الاسم كقولك ما الخلاء وما العنقاء والثاني في طلب حقيقة ذات
كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب هل على قسمين احدهما كقولك
هل الشيء موجود او ليس بموجود وهذا هو الهل البسيط والثاني
ان يقال هل الشيء موجود كذا او ليس بموجود كذا كقولك هل
الانسان موجود حيوانا وهو الهل المركب ومطلب لم ايضا
على قسمين احدهما مطلب علة اعتقاد القول والتصديق به
في قياس منتج مطلوبا والثاني طلب علة الامر في نفسه وعلة وجوده

في نفسه ومطلب لم هو بالقوة ايضا مطلب ما لانك اذا قلت لم ج
ب فكانك قلت ما السبب في ان ج ب او ما الوسط في ان ج
ب الا انه مطلب لم بالقياس الى النتيجة ويكون بالفعل ومطلب ما
بالقياس الى الحد الاوسط ويكون بالقوة ومطلب اي داخل
تحت هل المركب ومطلب ما الذي بحسب الاسم متقدم على جميع
المطالب ومطلب ما الذي بحسب حقيقة الذات فهو متاخر
عن مطلب هل البسيط فان شرح الاسم يجوز ان يكون لمعدوم
الذات واما مطلب ما بحسب الذات فلا يصح الا بعد اثبات
الذات فهو بالحقيقة الحد وما لم يثبت الامر كان ذلك شرحا
للاسم فاذا ثبت وجوده كان حدا بحسب الذات وحدود
ما يوضع في اوائل العلوم وضعا ويسلم وجوده في ذلك العلم
انما يكون تحديده على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد الذات
فاذا ثبت كان شرح الاسم حدا له فمطلب ما بحسب الاسم معرفة
وبحسب حقيقة الذات علم كما ان الحس معرفة والعقل علم واما مطلب
لم فانه على كل حال متاخر عن مطلبي ما وهل ولكن مطلب لم
بحسب الاعتقاد ربما كان متقدما عند المعتقد على مطلب
لم الذي بحسب الامر في نفسه فكثيرا ما نعلم ان ج ب بقياس
ولا ندري العلة في نفس وجوده في ذاته وكثيرا ما يتفق ان يكون
الحد الاوسط في القياس وهو علة الاعتقاد علة الامر في نفسه فصل و
نقول ان لكل واحدة من الصناعات وخصوصا النظرية
مبادي وموضوعات ومسائل والمبادي هي المقدمات التي
منها يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لوضوحها واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيه واما يبرهن في

علم فوقها واما الدّنو شانها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دو
ونهذا العليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعة
عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقادير
في الهندسة والجسم من جهة ما يصح ويمرض للطب والمسايل هي
القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لنواعه
وهي المشكوك فيها المبحوث عنها في العلم والمبادي منها البرهان
والمسايل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والذي يبرهن فيها
عليه البرهان الاعراض الذاتية والذي لاجله ذلك هو الموضوع
والذي له الاعراض والذي منه هو المبادي فصل الكلام في المبادي
والمقدمات المبادي على وجهين اما مبادي خاصة بعلم مثل
اعتقاد وجود الحركة للعلم الطبيعي واعتقاد امكان انقسام كل مقدار
الى غير النهاية للعلم الرياضي واما مبادي عامة وهي على قسمين اما
عامة على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شي اما ان يصدق عليه
الايجاب او السلب واما عامة لعدة علوم مثل قولنا الاشيا
المساوية لشي واحد متساوية مشترك فيه علم الهندسة وعلم الحساب
وعلم الهيئة وعلم اللحون وغير ذلك ثم لا يتعدى ما له المقدار اذ المساواة
لا تقال لغير ما هو كم او ذو كم والمبادي التي موضوعاتها موضوع
الصناعة او انواع موضوعاتها او اجزاء موضوعاتها او عوارضها
الخاصة فهي المبادي الخاصة بالصناعة كانت محمولاتها خاصة
بالموضوع او لجنسه مثل المساواة واللامساواة في مقدمات الهندسة
والعدد وان كان استعمالها في الصناعة تخصيصها بها لان
المساوي في الهندسة مساوي مقدار وفي العدد مساوي عدد
وكلاهما خاص بالصناعة ومعنى الصناعة العلم الذي يتكلم فيه

والمضاده

والمضادة في مقدمات من العلم الطبيعي والخلقي على ذلك الوجه
بعينه فان المساواة غير خاصة بموضوع الهندسة ولا بموضوع الحساب
ولا المضادة ايضا بموضوع العلم الطبيعي ولكن ان كانا محمولين
على موضوع العلم او نوع من موضوعه او جزء من موضوعه في المبادي
كانت المبادي خاصة كقولنا كل عدد زوج فهو ينقسم بمتساويين
والمنقسم بمتساويين خاص بجنس موضوع الزوج فان قلنا كل عدد
ينقسم بمتساويين فهو زوج كان المحمول خاصا بنفس الموضوع
فاما اذا كان الموضوع في المبدإ الخاص خارجا عن موضوع الصناعة
او اعم منه فهو مبدا غير خاص والمبادي العامة يستعمل في العلوم
على وجهين اما بالقوة او بالفعل واذا استعملت بالقوة لم يستعمل على
انها مقدمة ... بل استعملت بالقوة فقيل ان لم يكن كذا
كذا فنقيضه وهو كذا حق والا فعال لان كل شي اما ان يصدق
عليه السلب او الايجاب لان هذا يستغني عنه الا عند تبكيت المغالطين
والمناكرين واذا استعملت بالفعل خصصت اما في جزئيها معا اعني
الموضوع والمحمول كقولنا في تخصيص هذا المبدإ المذكور في العلم
الهندسي كل مقدار اما مشترك واما مباين فقد خصصنا
الشي الموضوع الذي كان في المبدإ العام بالمقدار وخصصنا
الايجاب والسلب بالمباين والمشترك وقد يخصص الموضوع
ولا يخصص المحمول كما يخصص في قولنا الاشيا المساوية لشي واحد
متساوية بان نقول المقادير المتساوية لمقدار واحد متساوية
خصصنا الشي بالمقدار وتركنا المحمول على حاله والمبادي الخاصة
بمسايل علم ما على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم
كله او بحسب مسئلة او المسايل والمبادي التي بحسب العلم مطلقا

يجب ان يكون غير ذات وسط بل يكون اوليا والتي يكون يجب علمها
قد يكون ذات وسط في نفسه لكنه موضع في ذلك العلم ويكون بيّنا
بوسط في علم قبله او معه وكلا المبدأين سيّان في ان كل واحد
منهما طرف النقيض بعينه ولا يكون الطرف الآخر بيّنا والمقدمة
التي لا وسط لها يسمى العلم المتعارف والواجب قبوله وما بعد
ذلك مما يلقى في اقتناصات العلوم تلقينا فاما ان يكون حدّا
ويسمى وضعا واما ان يكون قضية مما يكون عند المتعلم فيه ظن
بتصديقه يسمى اصلا موضوعا وما يظن المتعلم خلافه ويكون عنده
ظن مقابل له سميت مصادرة وقد يعبر عن الحد وحدود ما يحكم
بمعنيها قضية كما يقال الوحدة ما لا ينقسم والنقطة شيء لا جزء
له وليس الغرض في هذا التصديق بل الدلالة على شرح الاسم والامور
الموضوعة في مبادي العلوم منها معان مفردة ومنها معان
مركبة والمفردة اما ان يكون اعراض موضوع الصناعة او يكون
موضوع الصناعة او يكون داخلا في موضوع الصناعة مقوما
له فما كان من اعراض موضوع الصناعة فهو المطلوب في الصناعة
فلا يصح ان يوضع وجوده فانه لو كان بيّنا وجوده لما كان
يطلب في الصناعة ولكن يجب ان يوضع شرح اسمه في المبادي
وما كان داخلا في موضوع الصناعة فلا بد من ان يفهم حقيقته
ويعترف بوجوده فانه ان لم يفهم ماهيته لم يمكن ان يعرف شيء
من امره وان لم يوضع وجوده فكيف يطلب وجود شيء له و
والمركب النافع في العلوم لا محة قضية فيجب اما ان يوضع وجودها
لا محة وهذه القضية اما اولية واما مصادرة واما اصول
موضوعة ولما كانت المقاييس البرهانية يجب ان يوقع يقيننا

المجهول بسبب

المجهول بسبب مبادي البرهان يجب ان يكون تصديقنا بالمبادي
آكد واولى من تصديقنا بالنتيجة لا بسبب نقص في النتيجة بل بمعنى
ان يكون شيئان متساويان في معنى واحد لكن احدهما له الا
في نفسه اولا والآخر بعده واذا صدق باحد الامرين قبل و
بالآخر بعد كانت النفس تصدق بالثاني ملتفتة الى الاول
ولا تصدق بالاول ملتفتة الى الثاني ونقول موضوع الصناعة
يجب ان يوضع في مبادي العلم لشرح اسمه ويحكم بانه موجود
والسبب في هذا ان اثبات موضوع الصناعة لا يكون في تلك
الصناعة بل في صناعة اخرى واما الاعراض الذاتية التي هي
لموضوع الصناعة المطلوبة في الصناعة فلا يصح ان يوضع وجودها
لانه لو كان وجودها صحيحا لما كانت مطلوبة في الصناعة ولكن
يجب ان يفهم معانيها لشرح اساميها وبعبارة اخرى المبادي
الموضوعة في صدور العلوم اما ان يكون قضايا واما ان يكون
حدودا لشروح اساميها واما الاسماء فتوضع بحدودها وتصدق
بوجودها فاما القضايا فاما ان يكون اولية او محسوسة واما ان
يكون مصادرات لانها غير صحيحة عند المتعلم ويحتاج الى تصحيحها في علم
آخر واما ان يكون اصولا موضوعة وهذه ايضا يحتاج الى
ان يصح في علم آخر ولكن المتعلم لا ينكرها فاما ما يوضع بحدودها
فقط وشرح اسمائها فهي الاعراض الذاتية المطلوبة في ذلك
العلم واما ما يوضع بحدودها مصدقا بها فهي موضوعات العلوم
واجزائها وانواعها وذلك لان هذه ان لم يكن متصورة
ولا مصدقا بها فكيف يطلب لها الاعراض الذاتية فصل
في تناهي المقدمات وامتناع وجود الدور فيها وبيان العروة

٧٣ في كتاب البرهان وقد ظن ان المبادي تمتد الى غير النهاية او تدور اعني
ان مبين الاول بالثاني والثاني بالاول بيانات لهم موضوعة
في الكتب المشروحة ونحن نقول ان الحق تناهي المقدمات الى اوائل
فانه اما ان يكون كل شيء مجهولا او يكون كل شيء معلوما اما بذاته
او ببرهان ولكن ليس كل شيء مجهولا ولا كل شيء معلوما ببرهان
ولو كان كل شيء يعلم ببرهان لكان كل برهان يعلم ببرهان فكيف
يكون على كل شيء برهان وقد علمت ان البرهان فيه الحس والقياس
يكون الوسط بين حدين ولا يصح ان يكون الواسطة بغير نهاية فلو كان
بين ج وب متوسطات بلا نهاية للزم منه محال احدهما ان
يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد ما بين
الطرفين في انه لا نهاية له مع وجود الترتيب فيكون البعض
المحصور مثل الكل الحاصر وهذا محال والثاني ان المتوسطات وان
كانت تذهب الى غير نهاية فلكل واحد من جانبيه جاز ان
لا واسطة بينها لا محالة فيكون بعض المقدمات لا واسطة فرد هو
الذي في الوسط وتلك هي مبادي البرهان لا محالة وقد وضح
ان كل علم فانما يبين بوسط فيكون بعض ما هو مبدأ البرهان
غير معلوم لانه ليس معلوما بوسط هنا ثم كيف علم بهذا الدعوى
ان كانت الدعوى الاوساط بغير نهاية فقد بان من هذا ان
جميع المقدمات منتهية الى مقدمات تعلم بذاتها لا بوسط واما ابطال
قول القايل بالدور فبان تعلم انه لو كان يصح المطلوبات
كلها بالدور لكان مصادرة على المطلوب الاول ولكان الشيء
يعلم بذاته ويجب ان يكون مقدمات البرهان ضرورية والضروري
ههنا قد يعني به ما كان المحمول دايما لما وضع موضوعا لا ما دام

موجودا

موجودا فقط بل ما دام موصوفا بما وصف به مثل قولنا كل ابيض فهو
بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا ما دام ذاته موجودا بل ما دام
ابيض فان كثيرا من الاشكال او ملسة غير موجوده ثم لا يمنع
من البرهان عليها والمقول على الكل في المقدمات البرهانية
ليس كما ذكرناه في كتاب القياس بل ان كل واحد مما يوصف
بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل زمان مطلقا فانه في
موصوف بالمحمول او مسلوب عنه المحمول مثلا كل ب فانه ما دام موصوفا
ب وفي جميع اوقات وصفه بب فانه آ وذلك لان المقدمات
ههنا يجب ان يكون ضرورية والضروري يبطل كليته بشيئين
احدهما ان يكون واحد من الموضوع ليس الحكم عليه بالمحمول
موجودا او الثاني ان من الموصوف بالموضوع ما ليس يوصف
في زمان ما بالمحمول وقد تحذف جهة الضرورة في العلوم في المقدمات
الاستنباطية في الذهن والعادة **فصل** في اعتبار مقدمات
البرهان من جهة تقدمها وعليتها وساير شرايطها ان مقدمات اعلم
البرهان علل النتيجة والعلل اقدم بالذات فمقدمات البرهان
اقدم بالذات وكذلك اقدم عندنا من النتيجة واعرف عندنا من
جهة ان النتيجة لا تعرف الا بها والاقدم عندنا هو الاشياء
التي نصيبها اولا والاقدم بالطبع هو الاشياء التي اذا
رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عند
الطبيعة هو الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود
فالمحسوسات الجزوية اذا رتبت بازاء الكليات العقلية
كانت اقدم عندنا واعرف معا وذلك لانها اول شيء
نصيبه بالحس والكلية النوعية اذا رتبت بازاء الكليات

الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع لانه يرتفع بارتفاعها
بعدها واعرف عند عقولنا لان العقل يدرك اولا المعنى العام ثم
منه يتوصل الى ما بعده ولهذا ما نجد اكثر الناس مشتركين في معرفة
الاشياء بنوع اعم والكليات النوعية اقدم عند الطبيعة
لان الطبيعة مقصدها في ايجاد الانواع لا الشخص المعين الا فيما
يجري مجرى الشمس التي نوعها في شخصها ومعنى الشخص هو ما يمنع نفس
تصوره عن وقوع الشركة فيه فمن الموجودات ما يتشخص بذاته ولا
يتشخص بغير ذاته وهو واجب الوجود بذاته ومنها ما يتشخص
بلوازم ذاتية نوعه كالشمس ومنها ما يتشخص باعراض غريبة كزيد فان
الاعراض التي شخصته لم يوجد في عمرو فلو كان المقصود الشخص المعين
لانتقض نظام الوجود لعدم ذلك الشخص كما انه لو كان المقصود
الطبيعة العامة لتم الوجود بوجود جسم كيف كان فتعين ان
المقصود ايجاد طبايع النوعيات اشخاصها في الاعيان فاذا
قايسنا بين الامور العامة والخاصة في العقل وجدنا الامور
العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينها في الامر المقصود في الطبيعة
الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف عند الطبيعة واذا قايسنا
بين الشخصيات المعينة وبين الامور النوعية عند العقل لم نجد
لتلك الشخصيات عند العقل مكان تقدم وتأخر الا ان الحس يدرك
القوة الحاسة فتكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات
فان الشخصيات ترتسم في القوة الحاسة ثم تقتبس منها العقل
الطبايع العامة على ما سنعرفه في علم النفس فاذا ابتدأنا
من الامور العامة وسلكنا الى ما بعدها من الانواع كنا مبرهنين
واذا ابتدأنا من المحسوسات وسلكنا الى الكليات كنا مستدلين

ونحن نبين الفرق بين الاستدلال والبرهان من بعد وههنا مغايرة
بين العلل والمعلول والمركب والبسيط فان اجزاء المركب
اقدم بالطبع من المركب والمركب اعرف واقدم عندنا وعند الطبيعة
من اجزائه فان الطبيعة تقصد المركب واذا سلكنا من الاجزاء
الى المركب كان مبرهنين وبالعكس كنا مستدلين واما العلل الاخرى
كالفاعل مطلقا والغاية فانهما اقدم في الطبع واعرف ايضا
عند الطبيعة لان الطبيعة تفعل ما تفعل لاجل الغاية واذا كان السلوك
في التعليم من مثال هذه العلل الى ما بعدها كان برهانا وبالعكس
كان استدلالا فصل في الذاتي بحسب هذا المكان وفي كون
المقدمات اولية ومناسبة المقدمات البرهانية يجب ان تكون
ذاتية ونعني بالذاتي شيئين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان والثاني ان يكون الموضوع
ماخوذا في حد المحمول او جنس الموضوع او موضوع الموضوع ومثاله
الجسم الذي هو موضوع الابيض بالقياس الى ما يعرض للابيض
من حيث هو ابيض او موضوع جنسه كموضوع اللون بالقياس
الى الابيض فالاول من القسم الثاني كالفطوسة التي يوخذ في حدها
الانف والثاني كالمثلث الذي يوخذ في حده السطح وانما
سمي هذا ذاتيا لانه خاص بشي من موضوع الصناعة فهو يتبع
ذلك الشي او بموضوع الصناعة فلا يكون دخيلا عليه غريبا
عنه واما ما يوخذ في حده جنس موضوع المسئلة فانه ان كان
ذلك الجنس اعم من موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على
الوجه العام بل خصصت بموضوع الصناعة كالمناسبة التي
تخص بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد واما ما خرج

من موضوع الصناعة فلا يعتد به نعم ان كان خارجا من موضوع
المسئلة وليس خارجا من موضوع الصناعة لكن يؤخذ في حد
موضوع الصناعة آخر الامر فهو مما يدخل في البرهان والمقدمة الاولية
يقال لها اولية من وجهين احدهما ان يحصل التصديق بها
في اول الامر مثل ان الكل اعظم من الجزء والثاني من جهة
ان الايجاب والسلب فيها لا يقال على ما هو اعم من الموضوع
اما الايجاب فمثل قولك كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين
فان هذا لا يحمل على ما هو اعم من المثلث حملا كليا وليس من شرط
الاولي بالمعنى الثاني ان لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة
فان بين المثلث والعارض المذكور حدود او وسائط
كلها اقرب منه بل الشرط ما ذكرنا ومثل هذا يسمى مقدمة محمولها
اولي والمقول على الكل في البرهان ان يكون محمولا على كل واحد
في كل زمان اولا ولم يكف في كتاب القياس بهذه الشرائط في
المقول على الكل لان الماخوذ كان هناك اعم من هذا وما
كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص للنوع الذي وجد له ذاتي
للنوع فان جنسه يؤخذ في حده وذاتي للجنس لانه يؤخذ في حده فهو
وقد يكون اخص الاعراض الذاتية ذاتية للموضوع مثل ان
زوج الزوج كانه عرض ذاتي واولي للعدد لكن جنسه وهو الزوج
وقد يكون ذاتية لا للموضوع ولكن لجنسه مثل ان جنس الزوج و
هو المنقسم بمتساويين ليس عرضا ذاتيا للعدد فقط بل للكم
الذي هو جنس العدد والمحمولات الاولية المقومة لمهية الشيء
منها ما هي خاصة كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان و
منها ما هو غير خاصة وان كانت اولية كالجنس وبعض الفصول

مثل الناطق للانسان عند من يرى الناطق مشتركا للانسان والملك
فالجنس اولي غير خاص لان الجنس ليس يحمل على شيء اعم من النوع
الذي تحته ثم يحمل على النوع الا ان يكون جنس الاجناس والحد اولي
خاص واما المحمولات التي هي اعراض ذاتية فمنها اولية خاصة
كحال الزوايا للمثلث ومنها اولية غير خاصة مثل كون الزاويتين
اللتين من جهة واحدة مساوية لقائمتين فانه اولي للخط
الواقع على الخطين المتوازيين المتباعدين ليس متساويين
وللخط الواقع على الخطين المتوازيين الداخلة مثل الخارجة المقابلة
ولكن ليس بخاص لاحدهما واعلم انه قد يكون البرهان اولا على ما
ليس بمحمول اولي فان الاوسط اذا كان اعم من الاصغر في القياس
فان الاكبر لا يكون حمله على الاصغر اولا ويكون البرهان عليه لا محالة
اولا ثم يكون البرهان على موضوعات الاصغر ثانيا لان آ هو الاكبر
محمول على ب وهو الاوسط اولا ولكن ليس باولي البرهان في
حمل آ على ج بواسطة ب ليس باولي ولكنه من حيث البرهان
اولا وحمل آ على الموضوعات التي تحت ج وهي زيد وعمرو وتحت الانسان
ليس باولي لا حملا ولا برهانا وقد يجتمع الامران جميعا وذلك حيث
يكون الاوسط والاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط
او اعم منه وقد يكون العرض الذاتي الاولي مساويا للموضوع
كمساواة الزوايا للمثلث لقائمتين فانها مساوية للمثلث
وقد يكون اخص من الشيء على الاطلاق مثل الزوج للعدد وقد
يكون اخص من وجه مثل المساواة فانها اعم من الاعراض
الذاتية للعدد لان جنس العدد يؤخذ في حده وهو الكم ولكنه
اخص من العدد لانه يوجد في بعض العدد واعم منه لانه يوجد

فيما ليس بعدد كالمقادير وما كان من الاعراض الذاتية على هذه الجهة
كان الموضوع لا يخلو عنه وعن مقابله فانه يعم موضوعه كالزوج والفرد
في العدد ومن اراد ان لا يغلط في هو ان الحكم اولي وكان
الحكم متناولا لمعاني مختلفة فيجب ان يرفع جملة المعاني الا واحدا
ويتبدل ذلك الواحد دائما فاذا ثبت ثبت الحكم مع بطلان
البواقي واذا ارتفع ارتفع الحكم مع بقاء البواقي فالحكم له اولا
مثاله تساوي الساقين في مثلث من نحاس وهو ايضا شكل
فان رفعت تساوي الساقين وكونه من نحاس واثبت المثلث
وجدت كون زواياه المثلث مساوية لقائمتين ثابتا
ويكون انما لا يبقى لان المثلث يرتفع اذا ارتفع الشكل ثم اذا
رفعت المثلث فبقي الشكل لم يبق هذا الحكم فيصح من الامتحانين
ان الحكم اولي للمثلث لا غير والذاتي بمعنى المقوم قد يكون
كنسبة الجسم الى الحيوان وقد يكون غير اولي كنسبة الجسم الى الانسان
فانه يحمل عليه بتوسط الحيوان كما بينا والقسمة المستوفاة
الاولية اما ان يكون بالفصول او بالاعراض الذاتية والتي يكون
بالاعراض الذاتية اما ان يكون متقابل كقولنا كل خط اما مستقيم
واما منحن واما ان يكون بغير مقابل كقولك الحيوان اما طائر
واما ساع واما زاحف وقد يكون بعوارض هي للجنس الغير
اولية مثل كل كم اما مساو واما غير مساو ولا يكون للجنس
اولية وان كانت القسمة بها اولية ومثل هذا انما يوجد
للجنس اذا تعين نوعا كقولك كل عدد اما زوج واما فرد فانهما
لا يعرضان الا للعدد بل ما لم يصر العدد نوعا مثل خمسة او ستة
لم يكن زوجا ولا فردا والذاتي قد يكون بالامكان كالضاحك

بالفعل للانسان وقد يكون بالضرورة كالضاحك بالقوة للانسان ولما
كان واجبا في المقدمات ان يكون ذاتية واولية لزم ان لا يكون
من علم غريب بل يجب ان يكون مناسبة فان تلك المقدمات يكون
من العلم بعينه او من علم يناسبه كما وضع في اول المقالة الرابعة
من اوقليدس مقدمات عددية لان العدد مناسب للمقادير اذ
هما من باب الكم وايضا فلان المقدمات البرهانية علل النتيجة
والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما ومن هذا يبين انه اذا كان الاوسط
للاصغر ذاتيا والاكبر للاوسط ذاتيا لم يمكن ان ينقل من علم الى علم
آخر بل يبين كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسة ببراهين
خاصة بها والعدد ببراهين خاصة به ولم يدخل في شيء من العلوم
بيان منقول او بيان غريب الا في علوم تشترك في شيء على
سبيل فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة ولهذا من رام ان يبين
ان الجرم المستدير اعني به الدائرة اوسع الاشكال
لم يوف البرهان حقه وكان البرهان مزيفا فيحصل من جميع هذا
ان المقدمات البرهانية يجب ان يكون ضرورية واعرف من
النتيجة وان يكون ذاتية واولية ومناسبة وكلية وتبين ايضا
معنى المقول على الكل في كتاب البرهان **الكلام في الموضوعات** ٨
فصل نقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم
الحساب وقد يكون غير مفرد بل يكون موضوعات كثيرة مشتركة
في شيء يتأحد به وذلك الشيء اما جنس كالخط والسطح والجسم
للهندسة فانها تشترك في المقدار او مناسبة كدخول النقطة
في موضوعات علم الهندسة فان النقطة وان لم يكن مقدارا
فانها حد ونهاية وتشارك الخط والسطح في هذا واما ان تشترك في

في غاية واحدة كموضوعات علم الطب اعني الاركان والمزاجات والاخلاط
والاعضاء والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات الطب
لا اجزاء الموضوع فانها تشترك في نسبتها الى الصحة فان الصحة
كالجنس لهذه وان لم تكن جنسا بالحقيقة وموضوعات العلم الخلقي في
نسبتها الى العادة او تشترك في مبدأ واحد مثل موضوعات علم
الكلام فانها تشترك في نسبتها الى مبدأ واحد اما الى الشريعة
او كونها الهية والاخر فان موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق
من جهة هويته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها
الذاتية مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون
فصلا منوعه ثم طلبت عوارضها الذاتية التي تلحقه من تلك
الجهة مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة بل نقول ان اختلاف
العلوم الحقيقية هو بسبب موضوعاتها وذلك السبب اما لاختلاف
الموضوعات موضوع واحد ولنفصل اقسام الوجه الاول
فنقول ان اختلاف موضوعات العلوم اما على الاطلاق من غير
مداخلة مثل اختلاف موضوعي الحساب والهندسة فليس شيء من
موضوع هذا في موضوع ذاك واما مع مداخلة مثل ان يكون
احدهما يشارك الاخر في شيء وهذا على وجهين اما ان
يكون احد الموضوعين اعم كالجنس والاخر اخص كالنوع او الاعراض
الخاصة بالنوع واما ان يكون في الموضوعين شيء مشترك وشيء
متباين مثل علم الطب والاخلاق فيتوافقان في قوى النفس الانسانية من
جهة ما الانسان حيوان ثم يختص الطب بالنظر في جسد الانسان
واعضائه ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة واتمام

الاول

الاول من هذين القسمين فاما ان يكون العام فيه عموم الجنس او عموم ما يجري
اللوازم مثل الواحد والموجود ولنؤخر الآن هذا القسم فاما الذي
عموم احد الموضوعين عموم الجنس للنوع فكالنظر في المخروطات
على انها من المجسمات وفي المجسمات على انها من المقادير واما الذي
عمومه كالجنس معارض للنوع فمثل موضوع الطبيعي لموضوع الموسيقى
فان موضوع الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو
الصوت ومن هذا القسم ما يجعل الاخص من جملة الاعم في
علمه حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم وقسم منه الاخص
من جملة الاعم ولا يجعل النظر فيه جزءا من النظر في الاعم و
لكن يجعله علما تحته وذلك لان الاخص اما ان يكون قد صار نوعا
خص بفصول ذاتية ثم طلب عوارضه اللازمة من جهة ما صار نوعا
وذلك مثل المخروطات للهندسة فيكون العلم بالموضوع الاخص
جزءا من العلم الذي ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون
نظره في الاخص وان كان بفصل مقوم فليس من جهة ذلك
الفصل المقوم وما هو من جهة نوعيته فقط بل من جهة عوارض
ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الانسان فان
ذلك من جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم الاخص عن العلم
الاعم ويجعله علما تحته واما ان يكون الشيء الذي صار به اخص
عن العام ليس يجعله نوعا بل يفرده صنفا لعارض وينظر فيه من
جهة ما صار صنفا وهذا ايضا يفرد العلم عن العلم الاعم ويجعله علما
تحته وبالجملة فان اقسام الموضوعات المخصصة الى العلم بها
ليس جزءا من العلم بل تحته اربعة احدها ان يكون الشيء الذي به
صار اخص عرضا من الاعراض الذاتية ويجعله معينا فينظر في اللواحق

التى تلحق للموضوع الاخص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب
تحت العلم الطبيعى فان الطب ينظر فى بدن الانسان وذلك جزء من
العلم الطبيعى يكون الجزء من العلم الطبيعى ينظر فيه على الاطلاق واما
الطب فينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض ويبحث عن عوارضه من هذه الجهة
والقسم الثانى ان يكون الشىء الاعم صار اخص عارضا غريبا ليس
ذاتيا ولكنه هيئة فى ذات الموضوع لا نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع
مع ذلك العارض الغريب شيئا واحدا ونظر فى العوارض الذاتية
التى تعرض له من جهة اقتران ذلك الغريب به مثل النظر فى الاكر المتحركة
تحت النظر فى المجسمات او الهندسة والقسم الثالث ان يكون
الشىء الذى صار به اخص من الاعم عارضا غريبا وليس هيئة
فى ذاته لكن نسبة مجردة وقد اخذ مع تلك النسبة شيئا واحدا
ونظر فى العوارض الذاتية التى تعرض له من جهة اقتران تلك النسبة
به مثل النظر فى المناظر فانه ياخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع
ذلك موضوعا وينظر فى لواحقه الذاتية ولذلك ليست من
الهندسة بل تحت الهندسة وهذه الاقسام الثلاثة تشترك فى
ان الشىء المقرون به العارض الموصوف من جملة طبيعة الموضوع
العلم الاعلى فان الاكر المتحركة تحت موضوع الهندسة وموضوعها
الاكر والعارض هو الحركة وعلم المناظر تحت موضوع الهندسة
لان موضوعه الاشكال والمقادير والعارض النسبة الى النظر
وموضوع علم الطب بدن الانسان وهو تحت علم الطبيعة
وموضوعه الجسم من حيث جهة ما هو متحرك وساكن فيحمل موضوع
العلم الاعلى عليه والقسم الرابع ان لا يكون الاخص يحمل عليه
موضوع علم الاعم بل هو عارض لشىء من انواعه كالنغم

اذا قيست

اذا قيست الى موضوع علم الطبيعى فانها هى الصوت وهو حالة عوارض
يعرض لبعض انواع موضوع العلم الطبيعى وهو الجسم من حيث هو
متحرك وساكن وقد اخذت النغم فى علم الموسيقى من حيث اقترن
به امر غريب منها ومن جنسها وهو العدد فيطلب لواحقها
من جهة ما اقترن به ذلك الغريب لا من جهة ذاتها وذلك هو الاتفاق
والاختلاف المطلوب فى النغم فيجب ان يوضع لا تحت العلم الذى
فى موضوعه يعرض النغم بل تحت العلم الذى منه ما اقترن به وذلك
مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب وانما قلنا لا من جهة ذاتها
لان النظر فى النغمة من جهة ذاتها فى عوارض موضوع العلم الاعم
او عوارض انواعه وهو الصوت وذلك جزء من العلم الطبيعى
لا علم تحته والفرق بين هذا القسم والقسم الذى قبله الحق القسم
الذى جعلنا مثاله الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا
تحت العلم الناظر فى العارض المقرون به بل تحت العلم الذى ينظر
فى عام موضوعه اذ علم الاكر المتحركة ليس تحت الطبيعيات بل تحت الهندسة
فاما هذا فهو موضوع تحت العلم الناظر فى العارض المقرون
به لان الموسيقى ليس تحت الطبيعى بل تحت الحساب والاعتبار
فى هذا انما يكون الاكرى منه ح واما العموم الذى عمومه عموم الموجود
والواحد فلا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التى تحته جزءا من
علمه لانها ليست ذاتية له من احد وجهى الذاتى فلا العام يوخذ
فى حد الخاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزئية ليست
اجزاء منه ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات بعد
فيجب ان يكون ساير العلوم تحت العلم الناظر فيهما وهو علم ما
الطبيعة والعلم الاعلى والفلسفة الاولى ولانه لا موضوع اعم

منها فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيها تحت علم آخر واما ما هو مبدأ
لجميع الموجودات فلا يصح ان يكون الناظر فيه لعلم جزوي ولا ايضا
يصح ان يكون نفسه موضوعا لعلم جزوي آخر لانه يقتضي نسبة
الى كل موجود ولا يصح ايضا ان يكون موضوعا للعلم الكلي لانه ليس
امرا عاما فصح ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم كما ان علم النفس
من حيث ان النفس مبدأ الحركة جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيها
بخصوصها من حيث هي مفارقة فانه يتعلق بالعلم الناظر في المفارقات
لكن النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث هو مبدأ جزء
من العلم الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق بالنظر
في العلم الذي موضوعه المفارقات وهو العلم الذي يسمى الالهي
المجردة عن المادة ولانا قد وضعنا ان مبادي العلم ما لا بيان له
بنفسه يجب ان يتبين في علم آخر اما جزوي مثله او اعم
منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم صح ان يكون مبادي ساير العلوم
يصحح في هذا العلم واما موضوع المنطق فهو المعقولات الثانية
المستندة الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل
بها من معلوم الى مجهول وهو عام يتحدد به موضوعاته لا من جهة
ما هي معقولة مطلقا ولها الوجود العقلي فالشيء له معقول اول ثم
ويعرض له من حيث هو معقول معان ككون الكلية والجزئية
والجنسية والنوعية وهذه ايضا لها نحو من الوجود في العقل كما سيكون
وهي المعقولات الثانية فيصير موضوعه لعلم المنطق لا من
حيث وجودها ولا من حيث معقوليتها بل من حيث يتوصل
بها من معلوم الى مجهول الكلام في المسائل اعلم
ان المطلوب في العلوم هو الاعراض الذاتية وانما هي

ذاتية

ذاتية لانها خاصة بذات الشيء او جنسه اما على الاطلاق فمثل ما للمثلث
من كون الزوايا الثلث مساوية لقائمتين واما بحسب المقابلة
وهو ان لا يخلو الشيء عنه او عن مقابله كما بيناه ولو كانت الاعراض
الغريبة تبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم وصار
النظر ليس في موضوع مخصوص ولكان العلم الجزوي علما كليا
ولما كانت العلوم متباينة والمسائل اما بسيطة حملية واما مركبة
والمركب يتبع البسيط فيما نورده فنقول كل مسألة بسيطة فهي
تنقسم الى محمول وموضوع فلنتامل اولا جهة الموضوع فنقول
ان الموضوع في المسألة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في جملة
موضوعه او من جملة الاعراض الذاتية له والداخلة في جملة موضوعه
اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع او كثير الموضوع
كقولك هل الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك في مسائل العلم
الطبيعي واما نوع له كقولنا هل الهواء المحسوس في الماء يتبدد
لا فرق بالطبع او بالضغط القاسر واما ان يكون من جملة
اعراضه وذلك اما ان يكون من عرض ذاتي لموضوعه كقولنا
هل حركة كذا مضادة لحركة كذا او عرض ذاتي لانواعه كقولنا
هل الاضاءة الشمسية منخفضة او عرض ذاتي لنوع ذاتي له كقولنا
هل الزمان يعد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي عرض
ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل البطء الحركة
لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات
دون بعض فان بعض الحركات المستوية السرعة كالفلكية
لا يبطي البتة وقد يكون موضوع المسألة كنوع من موضوع العلم
كما تقول في المسألة المنطقية هل ينتج من الكليتين كذا

٨ وهل ما يلتئم من الجنس والفصل حد فان الكليين والجنس والفصل كالانواع
تميز موضوع المنطق الذي هو المعقولات الثانية وكما نقول
في المسايل الطبية هل ما يلتئم من الخل والسكر دوا يصلح لكذا فان
الخل والسكر تحت موضوع الطب وهو طلب الصحة التي هو موضوع
الطب وكما نقول في مسايل علم ما بعد الطبيعة هل وجود الجسم الموجود
جوهري والمقصد الآن ناحية المحمول فنقول ان المحمول في
المسئلة اذا كان المط هو الانية دون اللمية وستعرف الفرق
بينهما لا يجوز ان يكون طبيعته جنس او فصل او امر يجمع منهما اذا كان
طبيعة الموضوع محصلة فان المحمولات الذاتية التي توخذ في حدنك
يجب ان يكون بينة الوجود للشي اذا تحقق الشي كما علمت وان
كان يمكن في بعضها ان يبين بحد اوسط لكن ليس كل بيان بحد
اوسط فهو قياس فان الاولى قد يبين بوجه بحد اوسط مثل
ان يجعل الحد الاوسط حد المحمول فيتوسط بينه وبين الموضوع وانما
يكون بالحقيقة بيانا اذا كان خفيا واما مط ان هذا المحمول هل البيان واللم
حد او جنس او فصل فهو مما يجوز ان يكون مطلوبا لا ان كون
الشي طبيعة ما وكونه جنسا او فصلا لحلفان فان القياس من جهة
ما هو قياس طبيعة ما وبالقياس الى الانسان فصل جنسية ... ان
يكون انما يشكل في مثل هذا انه هل هو جنس للانسان او ليس بجنس
ولا اشكل انه موجود للانسان من جهة ما هو معنى ... ان
يكون جنسا او فصل جنس اذا اعتبر له اعتبار العموم وقد ينبه
على وجود دخول امثال هذه المحمولات المقومة ببيان من
ليس بسليم الفطرة كما ننبه على الاوليات وايضا قد يبين
على وجود الشي اذا كان عرف ذلك الشي بعوارضه ولم يكن تحقق
الجوهر

الجوهر فعرف مثلا من جهة ما هو منسوب الى شي ولم يكن عرف ذاته مثل
انا نطلب هل النفس جوهر او ليست بجوهر والجوهر جنس النفس ولكنا
نطلب هذا اذا لم يكن بعد عرفنا النفس بذاتها ولكنا عرفناها
من جهة ما هي مضافة الى البدن وكمال له وبالجملة اذا عرفناها
من جهة انها مبدا لكذا فلا يكون قد عرفنا ذاتها فوضعناها
ثم طلبنا حمل جنسها عليها بل يكون المحمول في طلبنا بالحقيقة
ليس جنسا للموضوع في المسئلة بل هو جنس لشي آخر مجهول
يعرض له هذا الذي نطلب المحمول له وكثيرا ما يقع هذا الطلب
حيث لا يكون قد حصلنا من الموضوع والمط فيكون بعد عندنا
منهما اسم فقط كما نطلب هل الصورة جوهر فانا اذا عرفنا بالحقيقة
ما الجوهر وعرفنا بالحقيقة ما الصورة عرفنا ان الصورة جوهر و
لم يحتج الى وسط ولكن اذا كان عندنا من الصورة خيال ومن
الجوهر خيال اخذ ما يحتج ونقتبس من غير حاجة الى القياس
تبين ان المقومات توخذ محمولات في المسايل اما فيما لا يكون
موضوعه محصلا واما فيما لا يكون الطبيعة الجنس او الفصل مثلا
معلوما للموضوع من حيث الطبيعة ولكن لا نعلم هل هو جنس او
فصل واما فيما يكون موضوعه معلوما بنسبة الى الموضوع او صفة
او عارض ولا يكون حقيقته معلومة واما فيما لا يكون عندنا
من الموضوع الا الاسم فقط او خيال بل المطلوبات في المسايل
اذا كانت موضوعاتها من موضوع الصناعة كانت محمولاتها
من الاعراض الذاتية او اجناس اعراضها وان كانت موضوعاتها
من اعراض موضوعات الصناعة الذاتية جاز ان يكون محمولاتها
من اجناس الموضوع وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس

اعراض جنس وفصول تلك الاعراض وما يجري مجريها بعد ان يكون الاعراض
ذاتية لا غريبة وقد يكون محمولات الصنفين اللذين ذكرناهما من
الموضوعات عوارض ذاتية للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد
وعوارض ذاتية لما هو شبيه جنس كالمضادة في العلم الطبيعي فان
المضادة ليست بجنس حقيقي للاسود والابيض ولا الشيء الذي هما
يتضادان يقع تحتهما فان المضادة من عوارض الموجود الذي
هو شبيه جنس والمضادة انما لا يكون محمولة في مسايل العلوم الرياضية
لان موضوعات العلم الرياضي اما غير متحرك واما متشابه الحركة
لا مضادة فيها وان لم يعتبر حركاتها من كل جهة واما موضوعات
العلم الطبيعي وهو الجسم بما هو متحرك وساكن فمهيئة للتغير بين الاضداد
لان الصنف هو المتوسط الاجسام الطبيعية واقعة تحت التغير بين
الاضداد مثل ما يستحيل البارد حارا والاسود ابيض فاما اذا كان في
المنطق هو اللمية دون الانية فانه يصلح ان يجعل مقوم ما حدا اوسط او
سلبين بمقوم آخر اذا كان الاوسط علة لوجود الآخر له او
يكون الآخر اولا للاوسط وبسببه يكون للاصغر كما بين
الحيوان للضاحك بواسطة الانسانية فيحصل من جميع هذا انه يصلح
ان يكون احدى المقدمتين ذاتية بمعنى المقوم والاخرى ذاتية
بالمعنى الآخر ويصلح ان يكون كلتا المقدمتين ذاتيتين
لا بمعنى المقوم ولا يصح ان يكونا ذاتيين بمعنى المقوم وذلك
لان مقوم المقوم مقوم فكما لا يخفى الاوسط اذا كان مقوما
للاصغر فكذلك لا يخفى الاكبر اذا كان مقوما للاوسط وكان الاوسط
مقوما للاصغر **فصل** في اقسام البرهان القياس البرهاني ١١
على قسمين قسم يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في ذاته وعلة لاعتقاد

ان الاكبر

ان الاكبر موجود للاصغر وهذا القسم برهان لم ومثاله هذه الخشبة مستها النار
وكل خشبة مستها النار فانها تحترق فهذه الخشبة تحترق فالاوسط
في هذا المكان علة لاحتراق الخشبة وعلة لاعتقاد ان الخشبة تحترق
وقسم لا يكون الاوسط علة لوجود الامر في نفسه بل لاعتقاد وجود
الاكبر في الاصغر وهذا يسمى برهان ان فاذا كان الاوسط
معلول الاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وكان
الاوسط والاكبر معلولي علة واحدة ولكن الاوسط يكون علة
لوجود الاكبر في الاصغر يسمى برهان ان مطلقا فاما ان كان
الاوسط معلولا لوجود الاكبر في الاصغر يسمى دليلا اما مثال
ما كان الاوسط والاكبر معلولي علة واحدة فقولك ان هذا المحموم
قد عرض له بول خاثر ابيض في غلبة الحادة وكل من يعرض له ذلك
خيف عليه السرسام فهذا المحموم يخاف عليه السرسام والبول الابيض
والسرسام معلولان لحركة الاخلاط الى ناحية الراس وبالجملة فبرهان
ان هو ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر وان لم
يكن علة لوجوده في ذاته واما مثال الدليل فقولك ان المحموم
ينوب حماه غبا وكل من نابت حماه غبا فحماه من عفونة الصفرا
فان نوبة الغب معلول لكون حمى المحموم من عفونة الصفرا والاوسط
اذا كان معلولا لوجود الاكبر في الاصغر فانه يكون في اثبات
جوهر الاكبر دليلا ويكون في اثبات انية الاكبر للاصغر برهان ان
فانك اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل محترق فقد مسته
النار فهذه الخشبة مستها النار كان دليلا ولكن اذا قلت
هذه الخشبة محترقة وكل ما احترق فله محرق فانه برهان ان لان
النتيجة ان له محرقا او هو ذو محرق واذا قلت هذا الجسم

٨٢ متحرك في كل متحرك فله محرك كان برهان ان فان الذي انتجه هذا البرهان
هو ان لهذا المتحرك محركا وان انتجت جوهر المحرك كان دليلا و
جوهر المحرك كان دليلا وجوهر المحرك مثل انسان او ريح ومثال
ما كان الاوسط فيه معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في
الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان
لان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد وايضا مثل قولك
الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم والجسم اولا محمول
على الحيوان ثم على الانسان اعني الجسم الذي يصح ان يحمل وهو الجسم بمعنى
الجنس فان الجسم اذا اخذ بشرط انه ليس الا ما له طول وعرض
وعمق فقط لم يصح حمله لان الجسم بهذا الوجه جزء من اجزاء
الحيوان وهو الجزء المادي والجزء لا يحمل على الكل واذا اخذ الجسم
لا بمعنى ان يشترط فيه الشرط المذكور بل يجوز ان يكون مع هذه
الصفة ذات صفات اخر كان جنسا وصح حمله فان الجسم اذا كان
كذلك صح ان يكون حيوانا او نباتا او جمادا ولا تناقض بين قولنا
ان هذا معلول لشيء ثم يكون علة لوجود ذلك الشيء في غيره فان
حركة النار معلولة لطبيعتها ثم هي علة لحصول طبيعتها عند الشيء
الذي حصلت عنده وقد يعتبر برهان لم وان في القياسات
الاستثنائية المتصلة يكون بالمستثنى لانك اذا قلت ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واستثنيت المقدم كان
برهان لم فان المستثنى هو بانه الاوسط في الحملي الا ترى
انك اذا اردت رد الاستثنائي الى الحملي جعلت المستثنى
وسطا كما ذكرناه في كتاب القياس ومثال برهان ان كان
النهار موجودا فالشمس طالعة مع استثناء المقدم وايضا لو

كان

كان العقل يدرك بآلة جسمانية لكان المعقول له وضع فاذا استثني
نقيض التالي وبالجملة فالاوسط ليس بالحقيقة علة لوجود النقيض بالكلية
والا كان المعلول في برهان ان سببا لوجود العلة وهذا محال
وعلى ان النقيض قد يكون بالتواتر وبالتجربة وبالحس والعلة غير
مستغنى عنها لكن السبب اذا اخذت في النقيض امرا خفيا فبينه في
علم النفس لكن الاوساط وسائر ما يتوصل به الى معرفة المجهولات
معدات لوجود النتائج ويشبه ان يكون البراهين معدات
يلزمه معا والتجربة وما يجري مجراها معدات فقط ومثال المعد
نوع اخر ان الخشب يمكن ان يقبل الحرارة وان يقبل البرودة
ومحال ان يقبلهما معا من غير معد هما فوجب ان يكون هناك ما يرجح
فيه قبول احدهما كالنار يدنو منها او يبعد منه فيستعد لقبول احد
الضدين واعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر لا بسبب لكنه لا يكون بين
الوجود له دالاوسط لك للاصغر الا انه بين الوجود له ويكون
الاكبر بين الوجود للاوسط والبرهان الذي ينعقد من هذا يكون
يقينيا ويكون برهان ان واذا قلنا كل جسم مؤلف من هيولى
وصورة وكل مؤلف فله مؤلف كان الاوسط المؤلف والاكبر
ان له مؤلفا والاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر فان كون الجسم
ذا مؤلف معلول لكونه مؤلفا واما نسبة المؤلف الى الجسم فهي
نسبة مقوم او لازم ذاتي بلا وسط واما قياس الخلف فانه يفيد
برهان ان لانه متى صدق شيء لكذب نقيضه لايجابه المحال
وهذه كلها امور خارجة لكنه في قوته ان يعود الى المستقيم فيكون
منه ما في قوته ان يكون برهان لم واما حال الاصغر في الاوسط
في البراهين فانه يجوز ان يكون علة للاوسط كالنوع لخواصه المنبعثة

٨٣

عنه لكن الاوسط علة للاصغر في ذاته بل في بعض احكامه وخواصه التي هي
تابعة للاوسط مثل كون الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين
بالقياس الى اصغر واكبر وليكن المثلث الاصغر وليكن كون الزوايا الثلث
من المثلث بضعف زوايا المربع بواسطة كون زوايا المثلث
مساوية لقائمتين ويجوز ان يكون الاصغر من خواص الاوسط
ثم الاوسط يكون علة الحكم على الاصغر واعلم انه لا يصح ان يستعمل
وسط من امر غريب وذلك لانه اذا جعل مثل هذا العارض وسطا
كان الاكبر اما مساويا له او اعم منه وكيف ما كان امرا غريبا
عن موضوع الصناعة وذلك لان ما يلي ذي شيئا قد يقع خارج
موضوع الصناعة فهو ايضا خارج فضلا عما هو اعم منه واذا كان
كذلك لم يكن الاكبر ايضا من الاعراض الذاتية فان كان الاكبر عرضا
ذاتيا وكان الاوسط عرضا غريبا اعم منه دل كما يدل العلامات

فصل في اختلاف العلوم واشتراكها وفي انه ليس على الفاسدات 11
برهان ولا حد وفي انه كيف يبرهن على الاشياء الواجبة الوقوع
المتكررة بالعدد والاشارة الى كيفية توسط العلل الاربع والمعاني
البرهانية وبيان امر الجهل البسيط والمركب وكيفية دخول الممكنات
في البرهان اعلم ان اختلاف العلوم المتفقة في موضوع واحد
يكون على وجهين اما ان يكون احد العلمين ينظر في الموضوع
على الاطلاق والاخر في الموضوع من جهة ما مثل ان الانسان
قد ينظر فيه جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر فيه الطب
وهو علم تحت العلم الطبيعي ولا ينظر فيه على الاطلاق بل ينظر فيه
من جهة ما يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من العلمين ينظر
فيه من جهة دون جهة التي ينظر فيها الاخر مثل ان الجسم العالم

ينظر فيه

ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الطبيعي ينظر فيه بشرط ان له مبدا حركة و
سكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط ان له كما فانهما وان اشتركا
في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وذاك
من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة هي مبدا حركته وسكونه على هيئته ولا يجوز
ان يكون هيئته التي يسكن عليها الكون المقابل للفساد والاستحالة
هيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه زاوية ولا يكون في بعضه
زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة يفعل صورة متشابهة
واما المهندس فانه يقول ان الفلك كرى لان مناظره كذا او الخطوط
الخارجة اليه كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه
والمهندس من جهة الكم الذي له فيتفق في بعض المسائل ان
يتفقا لان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان ونقول ان
العلوم المشتركة اما ان تشترك في المبادي واما ان تشترك في الموضوع
واما ان تشترك في المسائل ولسنا نعني بالمشترك في المبادي المشترك
في المبادي العامية لكل علم بل المشترك في المبادي التي تعم
علوما ما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية وتلك الشركة اما ان يكون على مرتبة واحدة
كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما ان يكون المبدا
للواحد منها اولا وللثاني بعده مثل ان علم الهندسة وعلم المناظر
بل الحساب وعلم الموسيقى يشتركان في هذا المبدا لكن الهندسة
اعم موضوعا من علم المناظر فكذلك يكون لهذا المبدا اولا
وبعده للمناظر وكذلك حال الحساب من حال الموسيقى واما ان
يكون ما هو مبدا في علم مسئلة في علم اخر وهذا على وجهين
اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوع بالعموم والخصوص فيتبين

شيء في علم اعلى وموجود مبدأ في علم اسفل وهذا يكون مبدأ حقيقيا او يكون
شيء في علم اسفل ويؤخذ مبدأ للعلم الاعلى وهذا يكون مبدأ بالقياس الينا
واما ان يكون العلمان مختلفين في العموم والخصوص بل مثل الحساب
والهندسة فان كثيرا من مبادي المقالة العاشرة من اوقليدس
عددية قد برهن عليها في المقالات العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن
بين العلمين شركة في موضوع او جنس موضوع واما الشركة في المسائل
فهو ان يكون المطلوب فيهما محمولا على موضوع واحد والا فلا شركة
وهذا ايضا لا يمكن الا مع اشتراك العلمين في الموضوع فان
الشركة الذاتية الاولية الاصلية التي للعلوم هي على موجب العلم الثالث
وهو الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي بلا اما ان
يكون احد الموضوعين اعم والآخر اخص كالطب والطبيعي وفيما سبق
واما ان يكون لكل واحد من الموضوعين الذين للعلمين شيء خاص وشيء مشترك
فيه الآخر كالطب والاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع
فيهما واحدة لكن اخذت باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعا
لهذا وباعتبار آخر لذاك كما ان الجسم العالم موضوع لعلم الهيئة
والطبيعي واما نقل البرهان فقد يكون لاخذ المبدأ على نحو ما ذكرنا
وقد يكون كما يبرهن على الخطوط في المناظر ببرهان هندسي كوجود
الخطوط على الاضاءة في البصر لكان علة ذلك البرهان بعينه وذلك
لان الحد الاوسط يكون من الهندسة والاصل من الكلام في المناظر
وهذا الضعف المنة الثانية وقصورها عن الوفاء بما يحتاج اليه
لتستعمله والا كان من الحق ان يبرهن على الخطوط المنعكسة
الشعاعية كما يبرهن على الخطوط الهندسية ثم تحمل تلك المقدمات
اوساطا في علم المناظر ومثل هذا لا يمكن الا ان يكون احد العلمين تحت

الآخر وبالجملة ان يكون في الموضوعين اشتراك ومن هذا القبيل ان يكون
في احد العلمين برهان حده الاوسط علة ما وفي الآخر برهان آخر
حده الاوسط علة اخرى قبل تلك العلة وهو علة العلة فيكون الاسفل
لم يعط العلة بالتمام ومثاله ان العلم الطبيعي والفلسفة الاولى
يشتركان في النظر في اثبات المحرك الاول وثباتها لكن العلم
الطبيعي يأخذ الاوسط من الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة
التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يوجد فسادا او تغيرا والفيلسوف يعطي
العلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية
الاولى التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا انيا ما دامت
المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي
الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي لا ضد لها
فيدوم مقتضاها وبالجملة اذا اعطي البرهان من العلل المقارنة
كان من العلم السافل وان اعطي من العلل المفارقة كان من
العلم الاول والعلل المقارنة الهيولى والصورة والعلل المفارقة
هي الفاعل والغاية وقد يعتمد العلم الاسفل العلم الاعلى مقدمات
ثابتة في الاسفل من مقدمات بينة بنفسها او بينة في التجربة
فلا يكون البيان في العلم دورا واعلم ان الامور الجزئية والحسية
والتجربية هي اقرب الى العلوم الجزئية كما ان الامور العامة العقلية
اولى بان تكون مبادي للعلوم الكلية واما العلوم التي ليس بعضها
تحت بعض فكثيرا ما يكون في مسألة واحدة بعينها برهان ان
من احد العلمين ومن الآخر برهان لم كما ان العلم الرياضي
يعطي برهان كرية الفلك بالدليل الذي يسمى برهان ان والطبيعي
برهان لم ولا يتفق في العلوم الجزئية ان يكون على مسألة واحدة

برهان لم من علمين مختلفين والبرهان يعطي اليقين الدايم وليس في شي
من الكاينات عقد دايم لان المقدمات التي في الكاينات على الاكثر
لا يكون دائمة الصدق فلا يكون برهانية فتبين انه لا برهان عليها
ولا حد ايضا فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان في الاجزاء
فالا برهان عليه فلا حد له فكيف يكون له حد وانما يحد بالعوارض
الغير المقومة فاما المقومات مشتركة لها واما الاشياء الواجبة
الوقوع المتكثرة بالعدد كالكسوف فقد يبرهن عليها من الاسباب
ويحد فان مثل ذلك قد يدرك بالمشاهدات كما يدرك كسوف فانه
وقت ما بالمشاهدة وقد يدرك من الاسباب فاذا ادركت بالمشاهدة
كانت معرفة للشي فلم يكن ذلك العلم غير متغير واما اذا ادركت من الاسباب
لم يكن متغيرة وعلى هذا النحو يكون علم الاول وهو الباري جل جلاله بالجزئيات
كما بينه وقد عرفت ان الاسباب اربعة فاعل وغاية وصورة
ومادة فمن الاشياء ما له جميع هذه الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل
والغاية والصورة كالعقول الفعالة والعلوم المختصة بمثل هذه تسمى
علوم المفارقات وما يختص بما له جميع الاسباب ولكن المادة لا تكون
معينة فيه بل يجوز اقتران الصورة باي مادة كانت وهي التي لا
يدخل المادة في حد صورتها كالمثلث الذي يكون في خشب او في
ذهب فان ذلك العلم يسمى رياضيا ومنه ما يكون للصورة
مادة متعينة لا يمكن ان توجد الصورة مفارقة لها حدا او قواما
ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده وهذا العلم مخصوص بالعلم
الطبيعي فما يمكن ان يجمع فيه جميع الاسباب ويكون الفاعل
والغاية خارجين من موضوع الصناعة امكن ان يكون عليه
برهانان باللم من علمين مختلفين وقد يصح ان يكون الفاعل والغاية

ايض

ايضا غير غريبين عن الصناعة كالانسان الذي السبب الفاعل فيه اما انسان
او نطفة او قوة في نطفة وبهذه الثلثة لا يخرج عن العلم الطبيعي
وسببه المادي اما الاركان او الاخلاط او الاعضاء وسببه
الصوري النفس وسببه الكمالي وجود اكمل جوهر يمكن من حصول مبادي
كثيرة فاسدة حصولا متحدا من نفس وبدن حتى يكون من شانه
ان يبقي نفسه للسعادة ومثل هذا الكمال من عوارض الجسم
الطبيعي وما كان مثل هذا فلا يمكن ان يكون عليه برهانان من
باب اللم واما اختلاف برهان ان ولم في علم واحد يمكن على
وجهين احدهما ان يكون قد اعطي في احد القياسين علة
بعيدة فيكون تمام اللم بان يعطي العلة القريبة اما في الموجب
كمن يعطي العلة في ان فلانا محموم لانه انسد مسامه لا انه عفن
خلطه فان انسداد المسام علة لعفونة الخلط وعفونة الخلط
سبب للحمى واما في السالب كمن يضع العلة في جواب من سيل
ان الحايط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بذي رية فان
وجود الرية علة معاكسة للتنفس وسلبها سلب التنفس و
والوجه الثاني ان يكون احد القياسين فيه علة دون الاخر
وذلك مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة جدا
لانها تلمع وكل ما يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول المتحيرات
قريبة وكل قريب جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع على انه
يجوز ان يعلم الان ما بالمعلول ثم ينقلب فيعلم اللم بالعلة فلا يكون
دورا لان الاول لم يطلب فيه لم والثاني لم يطلب فيه ان
والجهل قد يكون بسيطا وذلك ان لا يكون عند الجاهل بالشي
راي كمن يجهل وجود الالة جل جلاله في ان يجهل وقد يكون مركبا

٨٦ كمن يعتقد وجود الحركة التي لا آية جل عن ان يوصف وتكون قد عرف ذلك
بوسط وهذا الجهل ليس هو عدم الملكة العلم فقط بل هو عدم العلم
مع وجود رأي مضاد للحق واعلم ان الممكنات الاكثرية كوجود
الاصابع الخمسة للانسان فلها لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا
وسطى وقعت علما وظنا غالبا اما العلم فبان الشيء اكثري يعقد ذلك
يقينا واما الظن فبانها تكون الامر اذا صح ان له علل اكثرية يوقع
كونه ومن هذا القبيل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ على ان
الاكثريات منها ضرورة ما من وجه فلذلك تمنع وجودها عن وجود
نقائضها واما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن عليها انها اتفاقية
وانها من جملة الممكنات الاقلية ولا برهان عليها من جهة انها
تكون او لا تكون والا لترجح احد الطرفين فصار اكثريا **الباب
الثاني في الحد فصل** لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه يحتاج لا بد
حدا اوسط ما وللطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك
الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما وخاصة
واما الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب
اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب
بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد
حدان تامان على ما سنوضح بعد وان كانت الوسط غير حد
فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي
المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به وايضا فهل يكون الحد انما
يحمل في الكبرى على الاوسط على انه محمول مطلقا او حمل على انه حد له
فان حمل على الاوسط على انه مطلق انتج انه محمول مطلقا على الاصغر

فقط

فقط ولم يعرف من ذلك انه حد ولم يكن في ذلك القياس حاجة
فانا بينا ان حمل الحد وحده انه على المحدود مما لا يحتاج فيه الى
برهان وان حمل على انه حد للاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع
هو بعينه حد خاصة فليس حد الانسان بعينه حد الضحاك الانسان
فقول قائل انه حمل على الاوسط بانه حد لموضوعه اي ما هو موضوع
للاوسط فهذا حده فان هذا ايضا كاذب فان الباكي و
الخجل وسائر الخواص والفصول المساوية يحمل عليها الخاصة وليس
حد النوع حدا لها فانك اذا جعلت الخاصة او الفصل حدا اوسط
فحملت كل ج ب وكل ب كذا وكذا من طريق ما هو اي محدود
بكذا وكذا فانتجت ان كل ج فهو كذا وكذا من طريق ما هو لزم من
ذلك ان يكون حد الخاصة او حد الفصل حد النوع وايضا فان
حد الفصل والخاصة وان كانا يقالان على النوع فانه يحمل الا من
طريق انه حد للنوع بل من طريق انه موجود للنوع وفرق بين ان
يكون هذا الشيء موجودا للشيء وبين ان يكون حدا له فان قيل
انه يحمل على الاوسط على انه حد ما هو موضوع للاوسط وضعا
حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون قد اخذ المطلوب في بيان نفسه
فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان فانه اذا قيل كل انسان
ضحاك وكل ضحاك حيوان ناطق ميت وكل انسان حيوان ناطق
ميت فاما ان يعني ان كل ضحاك من حيث هو ضحاك كذا وليس
الامر كذلك فان حد الضحاك ليس هو الحيوان الناطق
الميت بل هذا حد لشيء ما يعرض له انه ضحاك وهو الانسان
واما ان يعني بذلك ان كل ما هو موضوع للضحاك وضعا و
حقيقيا هذا حده وهو الانسان فلو كان هذا بينا لما احتيج

الى بيان الكبرى بل الكبرى بيّن اذا كان هذا بيّنا والحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تضع قسما ولا يحمل من جملة الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل كما انه اذا
قسم القاسم فقول الانسان اما حيوان واما غير حيوان
ثم يضع انه حيوان ثم يقول والحيوان اما طاير واما زاحف واما
ماش والانسان ماش ثم يقول والماشي اما ان يكون ناطقا او غير
ناطق والانسان ناطق فيصح قول الانسان حيوان ماش ناطق
مثلا والغلط الثاني انه اذا جمع متفرقا بالوضع فقد يمكن ان يصدق
متفرقا ويكذب مجتمعا او لا يجتمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات
او يقع المحمول الجمع لا على الترتيب المحمود وايضا فانه قد جمع فقط
ولم يدل على انه حد فليس كل مجموع ذاتيات على الصواب في
الترتيب حدا اذ يجوز ان لا يقع في القسمة طفرة او يدخل في قسمة
ما ليس بذاتي فان تخلف ابانة وقوع الاحتراز عن هذا الغلط
فلا يجاوز معنى القسمة وان تعدى القسمة الى القياس بان قسم
ثم استثنى بعض قسم او اقسام وانتج واحدا هو الباقي من الاقسام
فصحح اجزاء الحد ثم قاس بان هذا المجموع قول مفصل دال على
الماهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا احد فما عمل شيئا فان
القياس الاول يبين بالمصادرة على المطلوب لان اجزاء الحد بينة بنفسها
للمحدود اذا حصل في الوهم مجملا فلا يحتاج الى بيان فان
ظن ان بيانه برفع ساير الاقسام كان محالا فانه ابين من رفع
ساير الاقسام او مساو لها في الخفاء فان الناطق ابين للانسان
من انه ليس غير ناطق والاستثناء يحتاج له الى ان يكون ابين
من النتيجة لا مثلها او اخفى منها واما الغلط في القياس الثاني

فهو الذي طلبنا ان الحيوان الناطق المائت حد للانسان الذي طلبنا اثبات قول
مفصل مساو للانسان دال على ماهيته مباين او نافي الخفاء والوضوح
فيكون مصادرة على المطلوب الاول بالقوة اذ هو كتوسيط الحد الاكبر
ولا يكتسب الحد بالاستقراء لان الاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف
يفيد الحد لان الاستقراء يكون من الجزئيات المحسوسة وهذه لا حدود
لها ولانك اذا استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى يجعله حدا للنوع
فقد كذبت لان لكل شيء شخص حدا او كان يصح لان شاركه فيه الآخر
فما كان يمكن ان ينقل الى النوع كله ولان الاشخاص لا تختلف بالامور
الذاتية بل بالاعراض وان قلت ان الحد المحمول على كل شخص من غير
زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حدا للنوع فان قلت ان
الحد حدا للنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب
الاول وكان الاستقراء باطلا وايضا فان الحد لا يكتسب من حد
الضد الآخر فليس لكل محدود ضد ولا ايضا احد الضدين اولى
بذلك من حد الضد الآخر وكيف يحد الضد المطلق الواقع على
الطرفين وليس له ضد فبطل وبالجملة فان صاحب الصناعة
يجب ان يكون عنده قانون في معرفة الحد الصحيح وغير الصحيح كما
يجب ان يكون عنده القانون في معرفة القياس الصحيح فكما ان ليس
يبرهن على انه قياس مع ان القول الذي اورده هو على القانون
القياسي فكذلك المحدد ليس عليه ان يبرهن على انه حد فان
الذي ينكر ان كذا وكذا ليس بقياس او ليس بحد فليس يعقل اذا
اورد عليه شيء على انه برهان بان له حد البرهان فانه يقول
لو سلم ان هذا حد البرهان سلمت ان هذا برهان على ان ان الحجة
البرهان هو على انية الشيء وانية الشيء غريبة عن ماهيته

عن ان يحمل واما الحد فهو على ماهية الشيء ولا يصح ان يحمل للشيء بل يقتنص
بالتركيب وذلك بان نعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم وننظر من
اي جنس هي من العشرة التي ذكرناها فنأخذ جميع المحمولات المقومة
لها التي في ذلك الجنس او في الشيء الذي يقوم مقام الجنس من الامور
العامة ونصحح العدة منها بعد ان نعرف انها اول لها كالجسم
فانه اولا للحيوان ثم للناطق ونحذر ان لا يكون في المجموع شيء
يتكرر كما تقول هو جسم ذو نفس حساس ثم نقول مع هذا حيوان
فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال
والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا
للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين فالمساواة
في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل عليه هذا يحمل عليه ذاك وكل ما هو
ذاك يحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون
دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منها فيه شيء فان كثيرا ما تجمع
الذاتيات تكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول لكن تكون
مساويا في الحمل ولا تكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان
انه جسم ناطق مائت مثلا فان هذا ليس بحد حقيقي لانه ناقص
لان الجنس القريب غير موضوع فيه او قولك في حد الحيوان
انه جسم ذو نفس حساس من غير ان تقول متحرك بالارادة فان
هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى ولا تسامح في الحد بان يكون
قولا وجيزا بل لا يتم الحد حدا بان يشير على الايجاز ما لم يوضع فيه
الجنس القريب باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم فيكون
اشتمل على المهية المشتركة ثم يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت
الفا وكان واحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض

العفول

الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان
له فيجب ان يحوم عنوان الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة تماما فانه لا غرض له ان يميز ايضا المحدود والحكماء لا يطلبون
في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقيق ذات الشيء
ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول وجيز يشرح
الاسم ولذلك يأخذ الفيلسوف الحد بانه قول دال على الماهية
ولم يقل قول وجيز مميز كما من عادة المحدثين ان يقولوه ولهذا
ما ذم تحديد من اخذ في تحديده العنصر فقط وحده كالطبيعيين
في تحديدهم الغضب بانه غليان دم القلب او الصورة فقط
كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة الانتقام لا لانهما لم
يميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية بل قد امر ان يحد من كليهما
مجموعين وان لا يخل بذكر سبب ذاتي في التحديد فيحصل من هذا
ان يكون تأليف حد النوع من الجنس القريب والفصل فعلى هذا
يجب ان تقتنص الحدود للانواع واما الاجناس فان تؤخذ
الفصول التي تحت الانواع وتحذف فما تبقى ان كان اسما موحدا
فصل باعتبار المحمولات كما يفصل الحيوان بانه جسم حساس
متغذ متحرك بالارادة وان كان مؤلفا فهو المطلوب والقسمة
معينة في الحد اذا كانت القسمة بالذاتيات اعني المقومات
فكانت القسمة للاعم قسمة من طريق ما هو فان قسمت الحيوان
الى ذي رجلين وكثير الارجل ليست قسمته له من طريق ما هو حيوان
بل من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة
لا لكونه حيوانا فان الحيوانية لا يكفي لهذا الاستعداد ما لم
يحصل لها طبيعة المشي فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه

ابدا القسمة البتة واذا اخلت بهذا حفظت الترتيب وجب ان يراعى
ثالثا وهو ان لا يقف في الوسط بل يقسم ويقسم حتى ينتهي الى
الذاتيات التي اذا قسمتها وقفت في عرضيات او اشخاص
فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم
ينقسم بعد ذلك بالذاتيات وبعد ذلك اما ان ينقسم الشيء
الى الاشخاص او الى الفصول العرضية كالكاتب والامي والمتحرك
والقاعد وغير ذلك **فصل** انا كما لا نطلب لم الا بعد مطلب
هل كذلك لا نطلب ما الحقيقية الا بعد مطلب هل وفي كل واحد منهما
جواب لكن الحقيقي في السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية
التي هي الوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن
داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين
مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فمحا نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر
لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق
حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزءا من مقدمة البرهان
بل يكون جزئين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان
اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي
يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر يتوسط بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس الارض م
يتوسط الارض بينهما فانه ينمحي ضوءه فهو اذن ان القمر ينمحي
ضوءه ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف
فاذا حللت الوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام قد اوردا الانمحاء اولا
ثم التوسط لانك تقول ان الكسوف في القمر هو انمحاء ضوءه

لتوسط

لتوسط الارض فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء
ضوء القمر حدا اذا كان اتفق ان كان مميزا فكان حدا ما وان
لم يكن حدا تاما سمي الذي يكون منهما الحد الاوسط في القياس مبدأ
برهان كما نقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار
في الغمام والغضب شهوة الانتقام وسمي الذي يكون منهما الطرف
الاكبر نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر او الغضب
غليان دم القلب وهذا انما يتفق اذا كان بعض اجزاء الحد
التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان
الحد مبدأ برهان فان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد
نتيجة برهان والحد التام هو مجموعهما والحد يقال بالتشكيك على خمسة
اشياء احدها ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا تعرف به وجود الشيء
فان كان وجود الشيء مشكلا اخذ الحد اولا على انه شارح
للاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب
اوقليدس واذا صح للشيء وجود علم ان الحد لم يكن بحسب الاسم
فقط ويقال حد لما كان بحسب الذات فمنه ما هو نتيجة برهان
ومنه ما هو مبدأ برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما ومنه ما هو
حد لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة
في جوهرها مثل تحديد النقطة والوحدة وما اشبه ذلك فان
حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان
ولا هو مركب منهما ويقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل
النجار للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج
ان يكون حتى يقبل هيئة الشيء مثل الخشب ودم الطمث
ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة

بالمادة لم يتكون الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله
الشيء مثل السكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة
للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل واما خاصة
كالبناء للبيت واما عامة كالصانع للبيت واما بالذات مثل
فاز يسخن بذاته او بالعرض مثل السقمونيا يبرد لانه يزيل سخونة المسخن اعني
العفن او شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع المسخن وانما يجب ان
يعطى في البراهين العلة التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى
ينقطع سوال اللم والا فهي ثابت بعد والعلل الاربع قد يقع حدودا
وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة
الفاعلية والقابلة فلا يجب من وضعها وضع المعلول وانتاجه مالم
يقرن بذلك ما يدل على صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال
الاجيون عن الحرارة الغريزية التي في الابدان بالقوة المبردة
التي فيه فانه يجب عن قوة التبريد وكذلك يجب في كثير من المواد ولكن كثير
من الامور الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفواعلها ان يوجد
المعلول بل هذا في كلها وكثير منها لا يوجد مادتها على الطباع اي
تام الاستعداد الى بحيث ان يوجد للكائن كنطفة الانسان و
كانه لا فرق بين القسمين وبهذه الضرورة يحسن ان يكون لغاية
كما سنوضح بعد فان الامور الموجودة في عالم الطبيعة اذا لم يعتبر منها
الا المواد والفاعل القريب والصورة كانت ضرورية فاذا اعتبر
وجود مبدء اول صارت الضرورية غايات فلا يمنع اذن
استعمال الغاية في براهين مثل ذلك وما لم يكن هذا من الكائنات
الغير الطبيعية فلا مانع البتة عن استعمال الغاية في براهينها بل لا بد
منها لحيث يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل

معا فان الواحد منها لا يكفي حدا اوسطا مالم يجتمعا مثلا لم كانت الاضراس
الطواحن عريضة فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد للفاعل
التام القوة وقد تلاقيا ونقول ايضا الاضراس ازيد منها الطحن و
كل ما يزاد منه الطحن يعرض واما الصورة المادية فلا يحتاج الى شرط
في ادخالها حدا اوسط كما نقول لم هذا الجسم يحرق فنقول لان الحرق
النارية وكان الغاية في اكثر الامر يفيد اللم دون الان وقد يجتمع
الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها وقد يكون لبعض الاشياء
بعض دون بعض فلذلك لا يدخل في حدود التعليميات ولا براهينها
علة مادية فقد تلخص دخول العلل و دخولها في البراهين واما دخولها
في الحدود فلما اوضحنا ان العلل الذاتية مقومة واذا كان للشيء
علة مساوية او اعم وكانت ذاتية فدخولها ظ واما العلل التي
هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة
للروح والاشتعال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها انطفاء
وبك رطبة وقرع بعضها وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل
في الحد ويدخل في البرهان واما في الحد فيطلب الشيء الى ان
ان وجد مثل القرع المقاوم الذي هو جامع الانواع الصوت
فيكون هو العلة التي يدخل في الحدود واما العلل الخاصة فلحدود
الانواع التي مثل انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق
وقد يحد الشيء بجميع علله الاربع ان كانت ذاتية له كمن يحد القدوم
بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع الخشب نحتا
فالآلة جنس والصناعة تدل على المبدء الفاعل والشكل على
الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذا الباب
كلام طويل لا يليق بهذا الموضع فصل ان في الكائنات امورا

منهام

بعضها علل لبعض في الدور وكذلك القياسات التي منها تدور دورا مثل انه
لم كان السحاب ثخينا فقيل لانه كان بخارا فقيل لم كان بخارا ثخينا فقيل لان الارض
كانت ندية فحصل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ذات نداوة
فقيل لانه كان مطر فحصل لم كان مطر فقيل لانه كان سحاب فيصح منه
انه كان سحاب ومن الواسطة انه كان السحاب وان كان بينهما
وسايط حصر ولكن لا فرق في البرهان الدوري بين ان توجد
حدود تقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره او وقع مكررا بين طرفي
تكراره وسايط تكثر لكن المثال الذي اوردناه ليس في الحقيقة
دورا لان السحاب الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط
ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا انما يجعل القياس دورا
لان الدور هو ان يوخذ الشي في بيان نفسه لا ان يوجد مساويه
في النوع في بيانه وهو غيره بالذات وتحليل هذا القياس السحاب
شي ما سببه البخار وكل شي سببه البخار فانه يوجد مع وجود البخار
فالسحاب يوجد مع وجود البخار والبخار شي سببه نداوة الارض صح
وكل شي سببه نداوة الارض فانه يوجد مع وجود نداوة الارض
ونداوة الارض المطر فانه يوجد مع وجود المطر والمطر شي سببه
السحاب وكل شي سببه السحاب فانه يوجد مع وجود السحاب
فصل العلل التي هي اخص قد تكون حدودا وسطى في البرهان مثل
كون السحاب عن تكاثف الهوا بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة
عن حدوث ريح او عن انحطام وهدة او اندفاع سيل في باطن
الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري والحمى عن عفونة
وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجمع لهذه العلل
معنى عام محمولا عليها وقد لا يجمع لانه تذهب الامور وذلك غير

النهاية لكن لا يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه
لا يمكن ان يوخذ علة مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصية
يوجد بينها وبين الحد الاكبر ما هو اعم منه ومساو للاكبر فلا يمكن ان
يجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر فلا
يكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للانواع الاخص
فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان
او حمى اصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة لوجود الجنس مطلقا
بل لما هو تحت النوع شخص او نوع دونه وما كان يوجد له معنى
عام فان حمل الاكبر على الحدود الوسطى التي هي اخص لا يكون اولا
ولكن بتوسط العام مثل ان هذه الشجرة تنتثر ورقها فهي تينة
والاخرى هي خروع والاخرى هي كرم ويكون العلة لانتثار الورق
فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات
الخاصة التي هي تينة وخروع وكرم اولا ولكن للعريض الورق فالتينة
والخروع والكرم عريضة بلا واسطة واما انها تجمد رطوبتها او
تنفش رطوبتها فليس لانها تينة او خروع او كرم بلا واسطة
بل لانها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها لا لانها تلك ولا لعريض
الورق ولكن لانفشاش الرطوبة او جمودها فقد بان اين ينعكس
في الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول واين لا ينعكس اعلم ان
الرسم هو ان يعرف الشي بقول مؤلف من اعراضه وخواصه
والاجود ان يوضع ما يكون الجنس فيه قريبا مثاله في رسم الانسان
انه حيوان ضاحك عريض الاظفار ويجب ان يكون الخواص
بينة للشي لا كمن يعرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه الثلث
مساوية لقائمتين فان هذه خاصة برهن على وجودها

للمثلث في اوقليدس **فصل** فيما يجب مراعاته في الحدود وههنا مواضع يجب ان
يراعى في الحدود حتى لا يقع باغفالها سهو وغلط فمن ذلك ما يقع في
جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنها ما هو مشترك وهذا
المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن المغالط في الجنس
ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق هو افراط المحبة
وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس
كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع
فان هذين قد اخذ فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان
يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولك للرماد انه خشب محترق ومن
ذلك اخذهم الجزء مكان الكل الجنس كقولهم ان العشرة خمسة
وخمسة واورد في التعليم الاول لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان
ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم ههنا مادة لا جنس كما عرفت
ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة
وذلك في الاجناس المقدمة في اجزاء الحدود كقولك ان
العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية ولا
يفعل اذ الفاجر يقوى ايضا فقد وضع ان القوة مكان الملكة
لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر
على الظلم هو الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له
من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم
قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون من طباعه هكذا ومن ذلك
ان يوخذ اسما مستعارا او مشتبها كقولهم ان الفهم موافقة
وان النفس عدد ومن ذلك ان يوضع شيئا من اللوازم
مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان يوضع النوع

مكان

مكان الجنس كقولك ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما
من جهة الفصل فان يجعل الانفعالات فصولا والانفعالات اذا
اشتدت ابطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوي
وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف
غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف واما المواضع المشتركة
فمثل ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانه جسم شبيه
بالنفس والنفس اخفى من النار ومثل تحديد الشيء بما هو مساو
له في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي قولهم
العدد كثرة مجتمعة من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد
فهذا قد اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد
في حد الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون
الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف
في حد المضاف اليه كما اخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس
وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الآخر
انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر فيوخذ كل
واحد منهما في تحديد الآخر وهذا الجهل بالفرق بين ما لم يعلم الشيء
الا معه وبين ما لم يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء الا معه يكون
مجهولا لا محالة مع كون الشيء مجهولا ويكون معلوما مع كونه معلوما
وما لم يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء
واما المتقابلان بحسب السلب والايجاب والعدم فلا بد من
ان يوخذ الموجب والملكة في حدهما من غير عكس وذلك لان
الوجود معلوم بذاته والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب والايجاب
واما الذي ياخذ المتاخر عن الشيء في حده كقولهم الشمس كوكب

فيطلع نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك
التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة واللامساواة والكيفية
بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فان المساواة تعرف بانها
اتفاق في الكمية وكذلك المشابهة بانها اتفاق في الكيفية فهذا وما اشبه
من المغالطات الصارفة عن الاصابة في الحدود **فصل** الظن الحق
هو رأي في شيء بانه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم اعتقاد بان
الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة اوجبته والشيء
كذلك في ذاته وقد يقال لتصور الماهية بالتحديد والعقل اعتقاد
بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد
المبادي الاولى للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديد
كتصور المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس هو معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة
النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة
الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة هو سرعة انتقال من معلوم
الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده
من الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس والحس انما يدرك الامور
الشخصية والوهم والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته لكن
الخيال يحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ معه وذلك
كالمعنى الذي صار به الذئب مهروبا عنه واذا تكرر الحس كان
ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
المبادي للمطالب فيصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية
تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان
الى كمالها الممكن في حدي العلم والعمل اما في جانب العلم فبان يكون

متصورا

متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل
فبان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة
والفكر العقلي ينال الكليات مجردة فانه يدرك الانسان المشترك لا زيدا
بعينه والحس والخيال والذكر ينال الجزويات فان الحس لا ينال
الانسان المحمول على كثيرين وكذا الخيال فانك اي صورة احضرتها
في التخيل او في الحس الانسانية لم يمكنك ان تشرك فيها ساير
الصور الشخصية لان ما يرتسم في الحس والخيال يكون مع عوارض من الكم
والكيف والاين والوضع غير ضرورية في الانسان مطلقا
ولا مساوية لها فالكليات من التصديقات والتصورات الواقعة
فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل لكنهما معاونان للعقل اما من جهة
التصور فلان الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال على
العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجريد ويأخذ كل واحد
من المعاني مفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي
فيها ما يرتسم في العقل المعاني الاول اعني الاوليات للتصور ثم
يركب منها الحدود واما من جهة التصديق فقد يعين الحس والخيال
بالتجربة وبالحدس وقد يعين بالاستقراء والفرق بين الاستقراء
والتجربة معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه
لمن يستقري جزويات من امور احكامها بينة الصدق الا ان
للنفس عنها غفلة وقد يعين على سبيل العرض بان يعين او اخر
اعطاء التصورات ثم المتصورات اما يالف بالايجابات والسلوب
فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح له القياس فما
يجب ان يكتسب به التصديق واما ساير العلوم اعني ما بعد
الاوليات فيستفاد اما بتجربة واما بالوسط اذا كان بنفس تاليف

البسايط لا يحصى التصديق ويكون العلوم المكتسبة يسبقها شيئان
احدهما عدم التصور والثاني عدم الوسط والاولى لا يستحق جهل
قبل ان يعلم الا عدم التصور فقط ثم اعلم ان الذي يحس الجزوي
فقد يحس بوجه ما الكلي فان الذي حس سقراط فقد حس انسانا
ويودي الحس الى النفس سقراطا او انسانا الا انه انسان منتشر
مخالطه بعوارض الانسان ثم العقل يقشره ويبقي عنه العوارض
اعني الاعراض الغريبة فيبقى له الانسان المجرد الذي لا تفاوت به
سقراط افلاطون ولو ان الحس لم يكن ادرك بوجه ما الانسان
لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميز بين اشخاص نوعين بل لا عقل
ولا الحس يميز ذلك بل الوهم وهناك يدرك الحلاوة والعسل
فكلما ادركتها منه عرفتها فان ادركتها في السكر عرفتها انها هي
غير المعقول من الحلاوة فانها تدركها فيها مع عوارض غريبة ولا
كذلك المعقول منها وكذلك الحال في صورة الانسان فانك تدرك
زيدا او تدرك ما يشبه منه عمروا او ما لا يشبه منه معا ولا العقل انك
تدرك صورة رجل يطابق كل شخص انسان في وهذا المأخذ اعني
اقتناص الاوليات شبيه بماخذ تركيب الحدود واذ ليس المعقول
بالاوليات وسط بل يكفي فيه التركيب والقوة التي يحصل ذلك
هي العقل الفطري وانما يتم فعلها حين يعود الخيال والذكر والوهم
والفكرة قوة يستعين بها العقل لا ان يعوق حيث تسلط على
العقل كما ذكر في كتاب النفس **فصل** في ابانة المواضع
المغلطة للمباحث فنقول ان الافعال السوفسطائية في ابانة المطالب
المطلوبة انتاج الشيء واما في اشياء خارجة من القياس مثل
تخييل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب

عليه

عليه في اللغة واستعمال ما لا يدخل له في المطلوبات وما يجري مجرى ذلك
وهي عشرة واما اللواتي في القياس المغالطي انتاج الشيء فانا
نذكره وذلك اما ان يقع في اللفظ واما ان يقع في المعنى واما
ان يقع في صورة القياس واما ان يقع في مادته واما ان يكون على غلط
واما ان يكون مغالطة ونحن نعلم اذا ترتيب الاقاويل القياسية
ترتيبا على الشكل من الاشكال وكان هناك اجزاء اولى
متمايزة اعني الحدود واجزاء ثوان متمايزة اعني المقدمات
وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات صادقة وغير النتيجة
واعرف منها كان ما يلزم لزوما حقا فالقول الذي لا يلزم عنه
الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون ترتيبه بحسب شكل
من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون هناك الاجزاء
الاوائل والثواني متمايزة او لا يكون المقدمات صادقة او لا يكون
غير المطلوب او لا يكون اعرف منه اما الاول من هذه الشرائط فهو اما
ان لا يكون تاليفه من اقاويل جازمة او يكون من جازم واحد فقط
او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها عديمة الاشتراك الذي ينبغي
وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها الاشتراك في الحقيقة والنظر
جميعا واما ان لا يكون في الحقيقة بل انما في النظر اشتراك فان
كان انما في النظر فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة فيكون
اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه واذا كان بحسب بساطته فاما
ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها
احق به من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة البصر والدينار
ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا وهو المتناول للشيء و
ضده كالجلل والباهل فان الجلل يقع على الصغير والكبير واما ان

ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفها
في الحقيقة لا يكاد يوقف على تخالفها كالناطق الواقع على الانسان
والفلك والملك والتي الواقع على الاله جل وعز والانسان والنبات
وكل ما له نمو وحركة في جوهره واما اللفظ منقولا وهو الواقع على
عدة ولكن وقوعها على احدها اقدم على ان المتاخر ليس في
الحقيقة كلفظ المنافق والفاسق والكافر ولفظ الصوم والصلوة
واما اللفظ مستعارا وهو الذي احد الشيء ولا يختص من غير ان ينقل
في اللغة ويحصل استعماله على الحقيقة وان كان في الحال يراد به
معناه كقول القايل ان الارض ام البشر واما اللفظ المجازي
وهو الذي يطلق في اللفظ على الشيء والمطلوب به عليه في الحقيقة
غيره كقول القايل سل المدينة اي اهلها وربما كان اللفظ
المشترك لا في جوهره في صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين
الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما يجري مجراه ولهذا اخطأ بعضهم
الطبع العقل ان الهيولى الاولى قد تستحق ان يقال انها تقبل
فعلا ما لا نهاية له قابلة للتاثير والقبول فعل واما الذي يكون
بحسب التركيب فقد يكون الاشتباه لاستناد حروف النسق
لاشيا مختلفة كقول القايل كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه فان هو
ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم ويحسبه يختلف المعنى وقد يكون
لتغير الترتيب الواجب وقد يكون لمواضع الوقف والابتداء
وقد يكون لاشتباه حروف النسق انفسها ودلالتها على عدة
معان في النسق ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا ويخطي اذ يصدق
متفرقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد لان الخمسة زوج والخمسة
ايضا فرد اذ هو اثنان وثلثة والسبب فيه اشتباه دلالة

الواو فانه يدل على جميع الاجزاء وقد يدل على جمع الصفات وقد
وقد يصدق الشيء متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القايل زيد طبيب ويكون
جاهلا في الطب وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قال زيد طبيب
بصير اوهم الغلط لاشتباه الحال بين اسراط البصر في الطب بسبب
هذا اللفظ وبين انفراده بنعت زيد واما السبب الثاني وهو عدم
التمايز في اجزاء القول القياس فانه لا يتهيا حتى يكون الفاظا
مركبة الا وفيه لبس ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اجزاء
المحمول والموضوع متمايزة في الوضع ويكون غير متمايزة في الذات
واما ان لا يكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع
فيتوهم انه من المحمول او من المحمول فيتوهم انه هو من الموضوع مثال
المتمايز في الوضع دون الذات كقول القايل كلما علمه الفيلسوف
فهو كما علمه والفيلسوف يعلم الحجر فهو اذن حجر ومثال الغير المتمايزة
في الوضع قولك الانسان بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا
يكون ابيض فقوله بما هو انسان يشكك اهو جزء من المحمول او من
الموضوع فلا يبعد ان يقع من هذا وامثاله مغالطات يصعب حلها
وقد يعرض هذه المغالطات في جميع انحاء التركيب المثبتة واما
الكذب في المقدمات فلا يخفى ان الطبع اذا ذعن للكاذب فانما
يذعن بسبب ما يشبه الصدق فمنه ما يقع في الممكن بصير ممتنعا بشرط
فيجري مجرى الممكن مثل ان ضلعا يكون اطول من الباقيين
بان يفرض داخل زاويتين متساويتين عند نقطة يخرج اليها
من المركز خطان ويوصل بين المركزين فيسهم فيزيد على
الباقيين بالخارج عن الدايرتين والسبب فيه خروجهما من
المركزين لا التماس على زاوية فاذعن له الذهن وغلط عليه الحس

وما يقع في الموجود فمثل اشتراك معنيين في حال ومن يبلغ الى ان يصدق
بانّ شيئاً اتفق بلا سبب فقد انخلعت عن الغريزة البشرية فان
السبب اما في معناه والذي في اللفظ فيظهر مما سنذكره وذلك مثل
اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل اشتراك
لفظتين في معنى وافتراقهما في معنى معتبر في لفظ فانه اذا كان كذلك
توهم ذلك ان الحكم في اللفظتين واحد وربما كان لاحد اللفظتين
زيادة معنى تتغير به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا
قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى واما الذي
من جهة المعنى فلا يخ اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذي
لا يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال من الاحوال
ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون كاذبا في الجزء وهو ان
يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع وفي وقت او حال
فان كان كاذبا في الكل فيشبه ان يكون له شركة مع الصادق
في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا او فصلا او اتفاقا في عرض
او اتفاقا في رسم او في النسبة وانت تعلم انه قد يكون شركة
عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضا
كليا للموضوعين وقد يكون كليا لاحدهما وفي بعض الآخر وقد
يكون في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لا في الكل فاما ان
يكون في بعض الموضوع فقط او يكون في كل واحد من الموضوع
ولكن في وقت دون وقت او يكون في كل وقت ولكن بشرط
لا على الاطلاق او يكون على الاطلاق ولكن لا بشرط وذلك
الشرط اما تأليف في القول او غير التأليف في القول فان
لم يكن التأليف فيه فاما ان يكون افراد فيه واما غير افراد فيه وان كان

ايضا

ايضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعي او اتفاقي وجميع هذا الوهم
العكس فانا اذا اتفق رؤي سيالا اصفر وكان مرا اعني
المرة ثم اتفق بان رؤي سيال اصفر غيره ظن انه مر وربما
كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت المرة مرة
وظن ان كل اصفر مرة فاما الذي يكون من جهة ان المقدمات
ليست غير النتيجة فهو البيان الذي يكون بالمصادرة على المطلوب
الاول في المستقيم وبالمصادرة على نقيض المطلوب في الخلف وقد اشير
الى ذلك فيما سلف واما الذي يكون من جهة ان المقدمات
ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء التي تساوي النتيجة
في المعرفة والجهالة بها وبالاشياء التي تتاخر عنها في المعرفة
ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد اشير الى ذلك فيما
سلف ويجمع من جملة هذا ان جميع اسباب المغالطة في القياس
اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ
المفرد او اشتراك في هيئته وشكله او اشتراك يقع بسبب التركيب
لا بحسب لفظ مفرد او لاجل صادق مجتمع قد فصل صادقا او لاجل
صادق تفاريق قد ركبت فظن صادقا واما لاشتباه الاعراب
والبناء والشكل والاعجام واما المعنوي فاما ان يكون لا بالعرض
وهو ان يوخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن يقول ان الشجرة
تقبل القسمة المقدارية وانما القابل للقسمة المقدارية مقدار جسمها
وقد يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كمن يقول ان
الجزء من الرحى الذي يلي القطب الطاء حركة وهذا السبب اخذ
الجزء الذي بالقوة مكان بالفعل واما من جهة سوء اعتبار
الشروط للنقيض في الحمل وقد عرفت الشرائط التي تعتبر في النقيض

واما لعقم القرينة واما لايهام عكس اللازم كما ذكر من امر السيال والاصفر
والمرة واما للمصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ ما ليس بعلة
علة على ما هو مذكور في كتاب القياس واما الجمع المسائل في مسئلة واحدة
فلا يمر المطلوب واحدا بعينه واما بان يوخذ لاحق الشيء مكان الشيء
فهذا القدر كاف في المباحث المنطقية ولننتقل الى المباحث الحكمية مستعينين
بعلم ما بعد الطبيعة تم كتاب المنطق بعون الله تعالى وحسن توفيقه
والصلوة على محمد وآله
الطاهرين المعصومين

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الخامس في المقدمات التي تحتاج اليها في جميع العلوم وهو العلم الكلي الموسوم
بعلم ما بعد الطبيعة ست مقالات المقالة الاولى في الوجود فصل
قد عرفت ان موضوع هذا العلم هو الامر العام لجميع الامور وهو الموجود
بما هو موجود اعني الوجود وبيان ذلك ان الجسم قد يبحث عن
احواله من حيث هو متحرك وساكن في الطبيعيات والمقدار قد بحث
عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات وليس بحث عن نحو وجودهما
في تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو وجود جميع الامور التي
يشاركها في هذا العلم فيكون موضوعات ساير العلوم كالاعراض الذاتية
لموضوع هذا العلم ومعلوم ان موضوع العلم يوضع في اوائل كل علم
بحده محدوقا به واما موضوع هذا العلم لا يمكن تحديده لانه اول
في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل ولا حاجة له لشيء اعرف منه
حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى يوخذ في حده ومن رام ان يبان

الوجود

الوجود على انه معنى امر مجهول فقد اخطأ فان القايل اذا قال حقيقة
الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطأ من جهة ان هذين من
اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وهذا يشبه قول
من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبر
بان يستعمل فيه ومعنى كل واحد منهما انه شيء او انه امر او ما او الذي
وهذه كلها مرادفات لاسم الشيء فاذن مثل هذه البيانات
تنبيهات تعرف ذاته وبيان هذا ان كل ما نعرفه فاما ان نعرفه
بالحس او بالعقل وما نعرف بالعقل فلا محالة اما ان يعرف بالحد او بغيره
ولا محالة يكون الحد الاوسط مؤلفا من امور عامة وكذلك ما يعرف بغير
الحد كالرسم وما يشبهه وفي كلا القسمين يمر الامر على عام لا عام فوقه
اما اخص واما لازم متصور بذاته والا لتسلسل الى غير النهاية ثم الاشياء
التي تقع تحت العام يتميز بعضها عن البعض اما بفصل واما بامر مستفاد
من الجنس واما بعرض او بخاصة فاما اثبات وجود موضوع هذا العلم
اعني الموجود فمستغنى عنه فانا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني به امرين
احدهما انه ذو وجود كما تقول الراس مضاف الى ذي الراس و
هذا الكلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود هو الوجود والمضاف هو
الاضافة وذلك لان الوجود ليس هو ما يكون به الشيء في الاعيان
فاذن الوجود الذي هو الكون في الاعيان هو الموجودية ووجود
الواجب بذاته هو موجوديته ثم ليس معنى من هذا ان الكون في
الاعيان هو كون شيء ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض الكون
في الاعيان هو لشيء ما وبعضه لا يقترن لشيء وذلك لان الكون في
الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا لشيء لكان ذلك الشيء
سببا لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب له ثم اعلم ان الوجود يحمل

بل الشيء [illegible] في الاعيان
[illegible] الاعيان [illegible] في الاعيان
ولولا ان الشيء [illegible] لشيء في الكون [illegible]
[illegible] صح

على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى ذلك ان الوجود الذي لا سبب له
متقدم بالطبع على الوجود الذي له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم على وجود
العرض وايضا فان بعض الوجود اقوى وبعضه اضعف فليس انه لا يصح ان
يقال ان الوجود عام يحمل مثلا على وجود الالوان والمحار والافلاك ليتبادل
كالصفرة والحمرة ويستلزم ان بعض الاجسام متقدم على البعض ومعنى ذلك
ان وجود ذلك الاجسام متقدم على وجود غيرها لا ان الجسمية متقدمة على
الجسمية وكذلك اذا قلنا ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان
وجودها متقدم على وجود المعلول وكذلك اذا قلنا ان الاثنين متقدم
على الاربعة وامثالها فانه ان لم يعتبر الوجود لم يكن التقدم ولا التأخر
فالتقدم والتأخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمتوسطين للموجودات
فقد بان ان الوجود امر عام يحمل على ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشكيك فاذن
حمله على ما تحته حمل اللازم لا حمل المقوم فليس عموميته عمومية الجنس ولو كان
الوجود يحمل على ما تحته بالتواطؤ اعني حمل المقوم لكان وجب ان يكون حمله
على واجب الوجود بذاته وعلى سائر الموجودات حمل مقوم ولو كان
وجب ان ينفصل واجب الوجود بذاته عن غيره بفصل وهذا محال
فلهذا لم يجب في بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشيء وحمل اللازم
هو مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها والتقدم
والتأخر على اقسامها والمتقابلات على اقسامها والشيء على ما تحته و
غير ذلك مما يشاكله واذا كان الوجود امرا عاما فيجب ان يكون وجوده
في النفس فان الوجود يوجد في النفس بوجود اذ هو كسائر المعاني المتصورة
والذي في الاعيان منه هو موجود ما ويخص كل موجود باضافته
الى موضوعه اي يتقوم باضافته الى موضوعه ولا سببه لا ان تكون
الاضافة لحقته من خارج فان الوجود المعلول عرض وكل عرض فانه متقوم

بوجوده

بوجوده في موضوعه وكذلك حال الوجود فاذن وجود الانسان مثلا متقوم باضافته
الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان
ثم يعرض له الاضافة من خارج بانه يحوي اعني ان الاضافة لا تقومه بل اضافته
وجود كل شيء يقومه وبيان ذلك انه لو كان معنى قائما بذاته ثم كان تلحقه
الاضافة الى موضوعها لحصلت من خارج لكانت الاضافة موجودة للموجود
المفروض قائما بذاته بذلك الوجود بعينه ولكانت يجب ان يكون الوجود
المفروض قائما بذاته وجود اضافته على موضوعه بعضا فاذن اضافة
كل وجود الى موضوعه غير لاحق له بل مقومه وما يقومه العرض اعني الاضافة
فهو ايضا عرض وكذلك حال الامكان لكن الموجود الذي لا سبب له معلوم انه
ليس بعرض وانما الكلام في وجود المعلولات فالموجودات معان
مجهولة الاسامي شرح اسمائها بانها موجود كذا او الموجود الذي لا سبب
له ثم يلتزم الجميع في الذهن الوجود العام كما انا لو لم نعرف الكمية والكيفية
وسائر الاعراض باسمائها ورسومها لكنا نقول في الكم هو عرض
ما او موجود ما في موضوع ونسبة الوجود الى قيامه كنسبة الشيء الى ما تحته
لكن قيام الشيء معلومة الاسامي والخواص ولا كذلك قيام الوجود و
كما ان انواع الاعداد معان مجهولة الاسامي فيعبر عنها ببعض لوازمها
فيقال عشرة اي العدد الذي من خواصه او لوازمه الانقسام الى
عشرة آحاد فتبين من جميع ما قلناه ان الموجود الذي لا سبب له
ليس يتقوم ذاته من جنس هو الوجود المطلق وفصل يقترن به فانه
لو كان كذلك لكان الوجود المطلق جنسا لازما ولو كان جنسا
لكان يحمل على ما تحته بالتواطؤ والتالي باطل والقائل اذا افاد وجودا
فانما يفيد حقيقة وحقيقة موجودية فقد بان من جميع هذا ان
وجود الشيء هو انه في الاعيان لا ما يكون به في الاعيان وقد ظهر تقوم

ان الوجود يقع على المقولات العشر بالاشتراك ولو كان كذلك لكان معنى
قولنا ان الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك في ساير المقولات فانا اذا
قلنا الجوهر موجود كان قضية يدخلها الصدق والكذب كالقول زيد
كاتب واذا قلنا الجوهر جوهر كان اما هذرا واما كلاما لا يدخله الصدق
والكذب ثم ما معنى قول القايل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره
فانه قد اشترك هذين الامرين في شيء وهو لفظ الموجود ثم فرق بعد
ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود لا محالة يجمع الجوهر والعرض فانه
ان لم يكن جامعا لم يصح ان نفارق احدهما على الآخر بان هذا
موجود في موضوع وذلك موجود لا في موضوع ولولا ان الوجود يحمل
على ما تحته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج من احد طرفي
النقيض والموجود ينقسم الى موجود بذاته وموجود بغيره اعني الممكن
بذاته والموجود الواجب بذاته اعني الغني الذي لا سبب له يستبين
انه واحد من جميع الجهات والموجود الممكن او جب الاعتبار ان
يكون كثيرا وان ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى
ووضع وجدة وان يفعل وان ينفعل وهذه هي المقولات العشر
والامكان ليس بجنس لها بل لازم وهذه المقولات هي الاجناس
العالية وتحتها انواع وانواع انواع حتى ينتهي الى نوع الانواع وللموجود
المطلق اعراض كالوحدة والكثرة والتقدم والتاخر والعلية
والمعلولية والكلي والجزئي وتحتها الجنس والنوع والفصل والخاصة
والعرض وغير ذلك مما ياتي شرحه ونحن نريد ان نتكلم في خواص
هذه المعاني ونذل على نحو وجودها في هذا الكتاب فصل
في الشيء والفرق بينه وبين الوجود وبيان امر العدم الشيء من
المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى وحكمه حكم الكلي

والجزئي

والجزئي والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما انسان
واما فلك ثم يلزم معقوليته ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك
الوجود بالقياس الى ما تحته واعلم ان حصة كل شيء الخاصة به غير الوجود
الذي يرادف الاثبات فانك اذا قلت حصة كذا موجودة فله معنى
محصل مفهوم واذا قلت حصة كذا حصة كذا كانت غير مفيدة واذا
قلت حصة كذا شيء كان ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول فالشيء غير الوجود
ولكنه لا ينفك من ان يقارنه الوجود اما في الاعيان واما في الذهن
فان لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق
فهو محال اللهم الا ان يعني بالمعدوم المعدوم في الاعيان فيجوز ان يكون
الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاعيان وان عني غير ذلك كان
باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط
واما ان يكون في النفس صورة تشير بها الى شيء من خارج فكلا وكيف
يكون عن ذلك خبر والخبر دائما يكون عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم
المطلق لا يخبر عنه الا بالايجاب ولا بالسلب فاذا اخبر عنه بالسلب
ايضا يكون حكما على شيء مشار اليه والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة
له بوجه من الوجوه في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم حكم و
معنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل للمعدوم اي ان
وصف كذا موجود للمعدوم فان كان ذلك الوصف موجودا للمعدوم
فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا
فيكون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم
موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه
موجودا للشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا للشيء ثم لم يكن بهذه الصفة موجودة للمعدوم كانت منتفية

الشيء

عنه وكون الصفة منتفية عنه ايضا حكم موجود بل اذا قلنا ان الشيء في العدم
فمعناه ان الشيء موجود في العدم وهذا كله باطل كما ترى فالمعنى اذا حصل
في النفس فقط ولم يشر فيه الى الخارج كان المعلوم ما في النفس فقط والحكم
والتصور الواقع بين المتصورين جزوي المعلوم اعني الموضوع والمحمول
هو انه جائز في طبايع هذا المعلوم ان يكون نسبته له معلومة في الخارج
ولكن في الوقت الذي هو فيه معدوم مطلق لا نسبة له الى الخارج
فلا معلوم غير ما في النفس وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب
جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة
الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب وعلى هذا يقال ان
الزمان الماضي متقدم على المستقبل او الماضي متقدم على الحال فان
التقدم والتاخر من باب المضاف ولا يتضايف موجود
ومعدوم ومن هذا يعلم ان المعدوم لا يعاد لانه اول شيء يخبر عنه
بالوجود لانه اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بامر وجودي والا لم يكن
بين المعاد وبين المستانف خلقه فرق لان المعاد هو ما كان في
العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وهو موصوف بانه يعاد
ولا محه يكون الله تبارك وتعالى والمستانف خلقه هو ما لم يكن له في حال
العدم هذه الصفة وانت تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون المعدوم
موجودا **فصل** في الكلام في الممكن والواجب وفي المحال ٢
والحق والباطل قد تعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن
والممتنع الا على سبيل التنبيه وسنعرفك مجرى العلامة فانك
تقول ان الممكن هو غير الضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه
محال ثم تقول الضروري هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي

اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا ثم تقول المحال هو الضروري العدم او الذي
لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون وهو الذي يجب ان
لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون او ليس بممكن ان لا يكون
والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس
بواجب ان يكون او لا يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر واولى ما
يتصور من ذلك اولا هو الواجب لان الواجب هو تاكد الوجود
والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه
ما بالوجود واما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود
الدائم ويفهم منه حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج
اذا كان مطابقا له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى
من الحق مطابق للصادق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق
باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما
واحق من ذلك ما يكون صدقه اوليا وهو القول بانه لا واسطة بين الايجاب
والسلب فاليه ينتهي كل قول في التحليل وهذه الخاصة من عوارض الموجود
بما هو موجود لعمومه في كل موجود ثم ان انكر منكر هذا فانه يتقف بان يقال
له هل اذا تكلمت تقصد بلفظك نحو شيء من الاشياء او لا تقصد فان
قال اذا تكلمت ولم افهم شيئا فهو ناطق الحال في نفسه وان قال تكلمت
فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد وان قال اذا تكلمت
فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف
موقف المسترشد فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد
فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن
ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم دليلا على
شيء واحد كان ان ما هو مباين له لا يدل عليه ذلك الاسم

ولانه لو كان الهذيان يدل على الانسان كان الهذيان والفيل شيئا واحدا
فيلزم ان يكون كل شي كل شي او لا يكون ولا شي من الاشياء نفسه وعاد
الى ان لا يكون للكلام مفهوم ويؤدي الى ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة
ولا حجة فيتسلل هذا المدفوع في صدر من هذا كلامه واما المتعنت فينبغي ان
يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان يولم ويضرب اذ الوجع
واللاوجع واحد **فصل** في تحديد الجوهر والعرض ثم اعلم ان الوجود
للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون
بالعرض كوجود زيد ابيض فلنشتغل بالوجود الذي بالذات فنقول
ان الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء آخر
ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء
منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهذا يخص باسم الموجود
في موضوع والعرض والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم
الجوهر فان كان العرض موجودا في عرض كالسرعة في الحركة والاستقامة
في الخط والشكل في السطح كان ايضا آخر الامر متقوم الموضوعين
موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه
ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب كتاب
قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور والمحقق ما ذكرناه متقدما فقولنا
انه موجود في شيء يقع على اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها
بالتشكيك وبعضها بالاشتباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه
الاشياء الا وقوع لفظ مشترك اعني اذ ليس لجميعها وهذا النوع من
البيان كما يسمى اسم باسم اشهر واعرف وماخذ ذلك ان الجمهور
يعرفون اشياء يقال انها في شيء فيريد ان يبين ان معنى الوجود

ناشئ

في شيء بهذا ليس هو كذا ولا كذا ليبقى رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك
الاسم اما بالحد والرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى
يدل على الباقي لا من ذاته بل بسلب ما ليس هو فقوله الموجود في الشيء فرق
بين العرض وبين حال الكل في الاجزاء او وجود الكل في الاجزاء
قول مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال انه في جملة الاجزاء لانه بنفسه
جملة الاجزاء فان للكل صورة تمامه توجد في اجزائه لا في واحد منها
فان العشرة الكلية لا توجد في واحد واحد فانه اذا توقف الاجزاء
واجتمعت حصلت صورة العشرة وقوله لا كجزء منه ليفرق بين
ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد
من حيث هما طبيعتان وبين وجود عمومية النوع في عمومية الجنس من
حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب وقوله ولا يمكن
قوامه مفارقا له ليفرق بين العرض في موضوعه وبين كون الشيء
في الزمان وكون الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق
الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق المكان المطلق و
بعض الاجسام لا يصح ان يوجد الا في المكان الذي هو فيه كالقمر
الذي هو في فلكه لكنا فهمنا بقولنا ولا يمكن مفارقته لما هو فيه انه اي
موجود منه معين اخذته في الشيء المعين الذي هو فيه موجودا
لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه سريانه فيه لا ان لا يكون لكن
امر لزمه بعد تقومه بالفعل فالاعتبار ههنا لكون وجوده في ان وجود
العرض في ذاته هو بعينه وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر في
فلكه والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق
بحسب الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات عام
الاعيان موجودة في الاعيان كلها متشخصة ولو اعتبرنا التوهم لم يبعد

ان يجعل كثيرا من الاعراض مفارقة لموضوعات في التوهم كالسطح الذي يجرد
في التوهم من دون الموضوع والالتفات لذلك فليس علة وجود طبيعة الموضوع
من حيث هي طبيعة تقررها بل كونه في مكان كما ان علة وجود العرض
كونه في موضوعه والكون في الزمان والمكان غير الوجود في الشيء
وليس كون العرض في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك الكون في المكان
والزمان فان الكون في المكان والزمان هو عرض كالبياض يعرض
له الوجود من خارج فان البياض يوجد لموضوعه بوجود يعرض له من
خارج وكذلك الكون في المكان والزمان يوجدان لموضوعيهما بوجود
من خارج اذ ليس نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء
الذي هو فيه لا كجزء من المركب منه ومن موضوعه كالبياض
من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود العرض في موضوعه
فان حامل الصورة مخصوص باسم المحل والمحل هو الذي لم يتم نوعيته وقام
موجودا بل انما يتقوم بالفعل بما يحله او يصير نوعا بما حله فلهذا لم تكن
الصورة عرضا مع وجودها في المحل واما الرائحة التي يظن انها تفارق
التفاحة وتتصل في الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق النار
وتحصل في الماء فليس الامر فيه كما ظن لان هذه الاستحالات انما تكون
بوجود حرارة اخرى في الماء عند مفيد الحرارة ورائحة
اخرى تحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان يتحقق
ما ذكرنا ليس يسلم انه على سبيل الانتقال واذ قد بان انه اذا كان
للشيء وجود في نفسه غير مفتقر الى موضوع فهو جوهر واذا كان مفتقرا
الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان يكون شيء جوهرا بالقياس الى شيء
وعرضا بالقياس الى شيء آخر نعم قد يكون الشيء جوهرا بالفعل
في الشيء بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر لا بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر

وانما يخلط

وانما يخلط في هذا من يخلط لجهله بهذا العرض والعرض الآخر العرضي ليس بالخمس
للمقولات التسع فانه لو كان جنسا لكان يوخذ في حدودها فما كان
شك مع تصورها بالحد انها اعراض ولكن ليس الامر على هذا فكثيرا ما
من الاعراض كالكيف والكمية يظن انها جواهر الى ان يبين عرضيته
بالبراهين فاذن وجود الشيء في الموضوع من لوازم المقولات التسع
لا من مقوماتها وانت تعلم ان حد العرض ما يكون وجوده في موضوع
فهو وصف نسبة له الى موضوعه من باب الوجود والوجود ليس يدخل
في حدود الماهيات وظن قوم انه قد يكون شيء واحد تحت اجناس
كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم بان لكل شيء ذاتا واحدة
ويستحيل ان تكون الذات الواحدة من حيث هي تلك الذات
تدخل في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي لانها ان كانت
في ذاتها جوهرا امتنع ان يقوم بانها ليست بجوهر بل يصح ان
تدخل في مقولة بالذات وفي اخرى بالعرض فلم تدخل في الاخرى
دخول النوع في الجنس لان الامر الذي بالعرض لا يقوم جوهر الشيء
فلا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة له وههنا
شيء وهو انه ليس لكل مجتمع مقولة بل انما تكون المقولة لما له وحدة
نوعية كانضمام الفصل الى الجنس وكون الشيء ذا بياض ليس على هذه
فان البياض لا يقوم الجسم بالفعل كما كان الناطق يتمم الحيوان و
كما يوجد نوع من تاليف الهيولى والصورة فانه ليس للهيولى وجود تام
بالفعل ثم يعرض له الصورة عرضا بل انما له في تقومها ولا تاثير
له في اقامتها امرا بالفعل وليس الحال ههنا كالحال في الابيض فان
البياض ليس له تاثير في اقامة الجسم الابيض امرا بالفعل

فصل

في التقدم والتاخر العارضين في حمل الجوهر على المادة والصورة

والجسم فی الموجود الماخوذ فی حد المعنی الجوهر فی کون کلیات الجواهر جواهر
وفی اقسام الجوهر ولقایل ان یقول انکم قد قلتم ان الموجود لیس بجنس
لوقوعه علی ما تحته بتقدم وتاخر فیجب ایضا ان لا یکون الجوهر جنسا
للهیولی والصورة والجسم فان الهیولی والصورة اقدم بالطبع من الجسم
لیس حمل الجوهر علیها بالسویة بل بتقدم وتاخر فنقول ان التقدم
والتاخر فی معنی اما ان یکون فی المفهوم من ذلک المعنی او فی مفهوم
آخر اما الاول فمثل تقدم الجوهر علی العرض فی المعنی المذکور علیه لفظ
الوجود فان الوجود للجوهر قبل العرض والجوهر علة لان کان العرض موجودا
حاصلا له المعنی المفهوم من الوجود واما الثانی فمثل تقدم الانسان الذی
هو الاب علی الانسان الذی هو الابن اللذین کلاهما تحت نوع
الانسان معا فان الاب متقدم فی الزمان ومتقدم فی الوجود
ولیس الزمان ولا الوجود داخلین فی معنی الانسانیة فاما حد الانسانیة
لهذا قبل بالزمان وللآخر بعد لانهما انسانیة بل انهما موجودان بالجملة
فلیس شیء حمل زید الذی هو ابن عمرو انسان فانه لمهیة انسان
ولا علة له فی انه انسان لا ابوه ولا غیره ولیس یستحیل ان لا یکون
موجودا فلذلک له علة فی انه موجود ومن حق الجنس ان یحمل علی
انواعه بالسویة ویشترک فی المعنی المفهوم عنه وان اختلف بالتقدم
والتاخر فی مفهوم آخر غیره والحال فی نسبة الهیولی والصورة
الی الجسم کذلک فان الهیولی والصورة لیسا سببین لکون الجسم
جوهرا فان الجسم لذاته لا لسبب جوهر ومقول علیه معنی الجوهر لکنه
فی وجوده محتاج الی اسباب ولا جوهریة شیء فی انها جوهریة علة
لجوهریة شیء حتی یصیر الجسم لجوهریة المادة والصورة جوهرا بل
اقول جوهرا موجودا فالهیولی والصورة احق بالوجود من الجسم ولا احق

بان

بان یکون موجودا لا فی موضوع من الجسم ولا اشد فیه والشدة یکون فی
الذات والاحقیة فی الوجود وقولنا فی رسم الجوهر الموجود لا فی
موضوع لیس المعنی بالموجود فیه حال الموجود من حیث هو موجود
لانه لو کان کذلک لاستحال ان یکون الکلیات جواهر وذلک لانها لا
وجود لها لو کانت لها فی الاعیان علی هیئة وانما وجودها فی النفس
کوجود شیء فی موضوع علی ما نذکره بعد بل المعنی بالموجود لا فی الموضوع
المهیة التی اذا وجدت فی الاعیان ان یکون وجودها فیه لا فی موضوع
الا تری انک تحکم بنوع من الجواهر مما تشک فی وجوده انه مهیة اذا کانت
موجودة فی الاعیان لا فی موضوع ونعلم ان هذا مقوم لحقیقته وتعلم
انه هل هو موجود فی الاعیان بالفعل ام لا فلذلک اذا کان شیء
مهیته هی الوجود وکان منزها عن الموضوع لم یکن تحت جنس ولا شارک
الجواهر فانها اشیاء او معان یلحقها الوجود بل لا یوجد مقوم
لذلک المنزه عن الموضوع البتة ولنوعیات الجواهر بالشرکة اذ لیس
هناک یلحقها الوجود والوجود لا فی موضوع لا یحمل علیه وعلی الجوهر حمل
الجنس علی ما تحته فان الوجود لا یقع علی الاشیاء بالتواطؤ بل بالتشکیک
ولا فی موضوع لا یفید وجود التواطؤ ولا یزیل عنه التشکیک فالجوهر
هو الشیء الذی مهیته ان یکون اذا وجدت فی الاعیان لا
فی موضوع ونستعلم من هذا ان الجوهریة من لوازم ماهیتها کما ان
العرضیة ایضا من اللوازم واذا کان کذلک کان الانسان لحقیقته
جوهرا ولانه ان کان ما لحقه من اللواحق من الشخصیة والعموم والصور
فی الذهن لوازم واعراض لا یبطل معها جوهریته فیبطل ذاته فان
الاشخاص فی الاعیان جواهر والمعقول الکلی ایضا جوهر اذ یصح
علیه انه مهیته حقها فی الوجود فی الاعیان ان لا یکون فی الموضوع

ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر كما ستوفيه عرضي نوعي لكان الغيه
واما مهيته فهو الجوهر والمشارك للجوهر بمهيته جوهر وكذلك ان تحد النوع
من حيث هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة محمولا على الاشخاص
لا شك في انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت انما
هي جواهر لانها موجودة في الاعيان لكانت جوهرية الامور عارضة
لمهياتها اذ قد مضى ان الوجود عارض ولو كانت العوارض تجعل
ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا لم يكن الجوهرية عرضا لما ليس في نفسه جوهرا
واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في مهياتها لا في كونها كلية
او جزئية ولو كانت جوهرية الانسان لانه زيد لما كان عمرو جوهرا
فان جوهريته وجوهرية زيد لانه انسان وبهذا يعلم ان الاجناس
التي للجواهر جواهر فانها هي الذات ذوهي والفصول ايضا ان هيئاتها
هذا الشأن وذلك لان الفصل المنطقي كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو
واما الفصل البسيط كالنطق فانه احد اجزاء الجواهر وما يكون اجزاء
الجواهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر
فلا يصح ان يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت يقوم العرض وما يقوم
شيئا فهو اقدم منه فالجوهر اقدم من العرض وبهذا نعلم انه لا يصح
ان يكون عرض سببا لوجود جوهر لان العلة يجب ان تكون
اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط واما مركب والبسيط اما ان
يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو مفارق بريء من المادة واما
ان يكون داخلا في تقويمه والداخل في تقويمه اما ان يكون محله منه
محل شكل الباب في الباب ويسمى الصورة واما ان يكون محله منه محل
الخشب في الباب ويسمى المادة والمادة بما لا يكون باعتباره
وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة انما يصير المركب هو

هو بالفعل لحصولها ونحن من وراء اثبات كل من هذه اقسام الجوهر الجسم
المركب من الهيولى والصورة واثبات جزوية المذكورين واثبات
جواهر البرية من المادة **فصل** في الجواهر الاولى والثانية
والثالثة وخواص الجوهر واعلم ان الاشخاص هي الجواهر الاولى
بمعنى انها اولى بالجوهرية لا بمعنى انها مقدم على سائر الجواهر فقد علمت
ان هذا القسم الثاني غير جايز في حمل الاجناس على ما تحتها وكونها اولى
بالجوهرية هو بالقياس الى تقرر الامر الذي باعتباره كان الجوهر
جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع وايضا من جهة الكمال
والفضيلة وذلك لان القصد في الطبيعة متوجه الى وجود هذه الاشخاص
والافعال والاحوال التي يجب ان يحصل فانما يحصل منها ولها فان
الافعال تصدر عن الاشخاص كانشرحه وايضا بالسبق الى التسمية
فلان اول ما عرف انه موجود لا في موضوع الاشخاص الجزئية والانواع
يسمى جواهر ثانية وذلك لانها تدل على الجواهر الاولى دلالة اتم
من دلالة الجنس لانك اذا سئلت ما زيد وعمرو وقلت انسان كان
جوابا اتم من قولك حيوان والاجناس على هذا القياس يسمى جواهر
ثالثة ومن خواص الجواهر بالقياس الى كثير من المقولات انها لا
تحتمل الاشد والاضعف ولا الزيادة والنقصان في طبيعة النوع فلا
يكون انسان اولى بان يكون انسانا من الآخر ونوع من الكم
يشاركه في هذا وكذلك الاين ونوع من الكيفيات ولعل جميع المقولات
يشترك في هذا على ما ستوفيه ومن خواص الجواهر انه مقصود اليه بالاشارة
فان الاشارة دلالة حسية او عقلية الى شيء لا يشركه فيها غيره والاعراض
اذا اشير اليها فانما يكون ان يشار اليها اشارة حسية اذا تميزت و

تكثرت وكل ما يصير ويتكثر فانما يكون بالمادة التي هي له كالسينية واما الاشارة
المشهورة بانها عقلية فانها لا تتناول الاعراض الشخصية بالقصد الاول
بل بالقصد الثاني على ما ذكرنا في كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم بان تكون
ومثل هذا لا يكون اشارة حقيقية فان المثلث زاويته لا يشرك فيه غيره
وهذا المعقول يصح حمله على كثيرين فلا عرض اولى بان يحمل عليه من غيره
واما الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن انك اذا اشرت
الى زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد
فقط لكان كل انسان زيدا بل الكليات لا تدل على شيء بعينه بل
على اي واحد اتفق من المثلث زاويته ثم من الكليات ما يعطي المشار اليه
معنى اثنيه تتقرر به كالنوعيات ومنها ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو
جنس الاجناس وهذه اعني القسم الثاني اذا افردت افرادا بالذات
افرادا غير معتبر انها تحت عام يعمها او ليست والا كان هذا الافراد
افرادا فصليا تحت جنس وهذا الافراد اعني القسم الاول لا يقال
على النوع الا بالعرض اذ قد يسقط منه شيء آخر وهو الفصل ومن
خواص الجوهر ان الواحد منه بعينه قد يكون موضوعا للاضداد لاستحالته
في نفسه في معان غير مضافة الى شيء استحالة اولية اي استحالة
غير تابعة لاستحالة شيء آخر على سبيل المضاف لا كالظن الذي
يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه الظن
استحال الظن فوصف بانه كاذب فالتغير اولا هو للامر والظن
انما يعرض بسبب نسبته الى الامر وتغير النسبة غير تغير ذات الشيء فان
هذا التغير في غير الظن اولا وهذه الخاصة لا يدخل فيها الجواهر العقلية
لان الجواهر العقلية لا صور وما لا صور لا يقبل الاضداد ولا الجواهر
الثواني ولا الثوالث من جهة ما هو ثوان وثوالث وذلك لان الكلي

يشتمل

يشتمل على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص ابيض وان كل شخص اسود
فان قيل ان الموضوع الكلي يقبل الضدين كاللون بان يكون سوادا
وبياضا فاطلب بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل الابيض بان
يصير السواد في اللون ويغشاه البياض بل انما يقال ان اللون يقبل
الضدين بمعنى انه بعض وبعض بان تجرد الطبيعة اللونية في الوهم فيقبل
في الوهم اي الفصلين شئت وليس الكلام في هذا بل الكلام في القبول
الذي في الوجود وفي القبول الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي
يقبلها لكان كل لون سوادا وكان كل لون بياضا ولو كانت
طبيعة اللون يقبل السواد والبياض لما كان سوادا وبياضا بل سوادية
وبياضية فلم يكن لونا ما سوادا ولونا ما بياضا ولكان على التعاقب
لا معا ومن خواص الجوهر انه لا ضد له وهذا انما يصح اذا عني بالمتضادين
ما يتعاقب على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فاما ان لم يعن
بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعني به ما هو اعم منه كالمحل كان
للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية و
يشاركه في هذا الصنف انواع من الكمية اذ لا ضد للعشرة ولا للاربعة
ويتبع هذه الخاصة خاصة اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد
والاضعف فالاشتداد والتنقص ينتفي مع انتفاء التضاد
فيما لا يحتمل المصير بعضها الى بعض على هذا السبيل بل ربما كان
دفعة وهذا هو التضاد الذي يكون في الجوهر وستبين ان كون
الجواهر يكون دفعة وان الجواهر لا يعرض لها الحركة وان الامر فيه
خلاف ما يكون في الانفعال من السواد الى البياض والاشتداد
والتنقص يكونان حيث تكون الحركة فلا يكون جوهر اشد من جوهر
ولا اضعف من جوهر لست اقول اعني بهذا انه لا يكون جوهر اولى

بالجوهرية من جوهر فان الجوهر الاولى اولى بالجوهرية من الجواهر الآخر وليست
اشد في الجوهرية فان الاولى متعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق
بماهية الجوهرية **فصل** في تحديد الجسم واول اقسام الجوهر
الجسم اثباته مستغنى عنه لانه يدرك بالحس واما تحديده والدلالة
على نحو وجوده فغير مستغنى عنه وقد جرت العادة بان يحد بانه جوهر
طويل عريض عميق فيقال تارة طويل لخط كيف كان وتارة
يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا ويقال طول
للبعد المفروض بين الراس والقدم من الحيوان واما العرض فيقال
للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل
بين اليمين واليسار واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطح
الاعلى والسطح الاسفل وقد يقال انه ماخوذ فيما ابتداؤه من
فوق حتى اذا ابتدى من اسفل سمي سمكا وليس يجب ان يكون في
كل واحد جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا
يتعين فيها المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما
ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط وايضا فالجسم ليس يجب
ان يكون فيه سطح من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم متناه
وليس يحتاج في تحققه جسما لحقيقته الى ان يكون متناهيا بل التناهي
عرض لازم له ومن يتصور جسما غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما
ولا تصور عدم التناهي الا من تصور جسما والخطاء في هذا انما
هو في التصديق اذ يجب ان يعرف بالبرهان تناهي الاجسام
فاما التصور فلا يمتنع ان يتصور جسم غير متناه فاذا لم يكن
التناهي داخلا في تصوره لم يكن مقوما له فهو اذن عرض له لازم
ثم ان لم يكن بد للجسم في تحققه جسما من ان يكون له سطح فقد يكون

جسم محيط

جسم محيط به سطح واحد وهو الكرة وليس ايضا من شرط الجسم في ان
يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة فان المكعب ايضا
جسم وليس فيه شيء هو طول وشيء هو عرض وشيء هو عمق متباين
مما قلنا ان هذه الابعاد انما هي بالفرض في الاجسام لا بالفعل
فحقيقة حد الجسم هو الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت
فيكون ذلك مبتدءا وهو الطول وبعدا آخر مقاطعا على قوائم
فيكون هذا عرضا وان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم
تتلاقى الثلثة على موضع واحد وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي
يشار له بانه طويل عريض عميق يقال ان الجسم هو المنقسم في
جميع الابعاد وليس نعني به انه منقسم بالفعل بل نعني من شانه ان يفرض
فيه هذا القسم والجسم بهذا هو ما هو ثم سائر الابعاد المفروضة
فيه بين نهاياته واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له
بل هي تابعة لجوهره وربما لزم بعض الاجسام شيء منها وبعضها لا
يلزم فلو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل افترض فيها ابعاد
بالفعل مقدرة محدودة فاذا غيرت ذلك الشكل لم يبق منها
شيء بالفعل واحدا بالشخص بل حدثت ابعاد اخرى وهذه
الابعاد التي تتغير على الجسم هي من باب الكم فالجسمية بالحقيقة صورة
الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير
الجسمية التعليمية والجسم الذي يستعمل في التعاليم وهو المعروف
بالجسم التعليمي هو الصورة الجسمية ماخوذة مع المقدار من غير
التفات الى المادة فان الجسم المطلق من حيث الجسمية
لا يخالف جسما آخر بانه اصغر او اكبر ولا يناسبه بانه مساو
له او معدود به فانما له ذلك من حيث هو مقدر وهذا الاعتبار

انه الجوهر

غير عسار الجسمية ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتبريد
والتسخين فيختلف مقدار جسميته وجسميته التي ذكرنا لا تختلف ولا تتغير
فيكون لبعض الاجسام كالفلك على مقدار واحد ليس يوجب ان يكون مقوما
له بل قد يكون عارضا لازما كالسواد في الحبشي وكما يلزم بعض الاجسام
لشكل لا يتبدل **فصل** في مذاهب الناس في نحو وجود الجسم و
في اثبات الهيولى والصورة والاشارة الى معنى الاتصال والانفصال
ودلايل النظرى في نحو وجود الجسم ثلثة مذاهب فمنهم من قال
ان الجسم بسيط لا تركيب فيه فمنهم من قال انه مركب من مادة
وصورة فاما بطلان قول من قال ببساطة الجسم فما قواده هو
انه اما يعني به الانفصال ولو كانت صورة الجسم الانفصال لما
امكن منه فرض الابعاد الثلث واما ان يعنى به الانفصال والا
تصال يقال لمعان على سبيل الاشتراك فمنه ما هو صورة الجسم يعني انه
يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة ومنه ما هو فصل للكم ومنه ما ليس بفصل
له والذي هو فصل للكم فهو مقول على المقدار الواحد في نفسه من
غير ان يقاس الى مقدار غيره وحده انه يمكن ان يفرض له اجزاء
يجمع بينها حد مشترك هو نهاية للجزوين وباعتبار نهاية لاحدهما
اعني لما تجعله التخيل للاشارة اقرب شكل فكانه اول لهذا ونهاية
للآخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون
هناك قطع وحد بالفعل بل الشرط امكان هذا التوهم وبانا
هذا الاتصال الانفصال وهو انه لا يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع
بينها حد مشترك هو نهاية للجزوين ولا يجب في المنفصل هذا
بالفعل في ذلك لان كل جسمين منفردين فهو بهذه الصفة و
ليس واحد منهما بجزء للكل الا بالفرض اذ ليس اذا وجد جسمان

فقد وجد جزآن فلهذا لا يلزم ان يقال ان الجسم اذا بطل فيه الوحدة
فانما يكون بابطال اتصال الاجزاء كما انه اذا جعلت اجسام
كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال انفصال الاجزاء واحداث
الاتصال بينها وذلك لان الانفصال الذي يبطل عند توحيد
الكثير انما هو بالقوة وبحسب فرض الفارض على ما ذكرنا متقدما
فكذلك الاتصال الذي يبطل عند تكثير الواحد فانما يوخذ وبطل
الوحدة في الجسم اجزاء لم تكن موجودة لا انها كانت موجودة في
الجسم بالفعل اذ كل واحد من الجسمين ليس بجزء في جسم الا على
سبيل الفرض لا بالفعل فان قيل فما يقولون في جسم واحد
بالطبع كشجرة واحدة اليس كل جسم جزءا بالفعل كالنار مثلا
والماء فيقول ان الغلط في هذا هو لاخذ ما بالفرض مكان ما
بالذات فاذن وحدة الشجر ليست وحدة مقدارية حتى يكون
كل جسم فيه جزءا بالفعل من جميع المقدار بل وحدته على نوع
آخر فيكون كل جسم جزءا من شجرة واحدة ولا من مقدار
واحد وعلى ان الجزء فيه ايضا بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل
فتبين من هذا انه ليس ابطال الكثرة بابطال انفصال بالفعل
ولا ابطال وحدة الاجسام بابطال اتصال بالفعل والاتصال
الذي ليس بفصل نذكره في باب الكم فصورة الجسم اما الاتصال
او طبيعة يلزمها الاتصال وعلى جميع الاحوال فقد لو وجد الجسم المتصلا
ثم ينفصل اذ كل جسم قابل للانفصال والانقسام الى ما لا نهاية
على ما نبينه فيكون لا محالة شئ هو بالقوة كلاهما فان قوة القبول
غير صورة المقبول وغير هيئته وليس ذات الاتصال بما هو اتصال
قابلا للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال

و الاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شئ غير الاتصال هو قابل
للانفصال فتبين ان ههنا جوهر غير الصورة الجسمية هو من للانفصال والاتصال
والاتصال على سبيل التعاقب و هو مقارن للصورة الجسمية و
لاجله يكثر جسم واحد اذ المعنى الواحد في نفسه لا يكثر لذاته بل انما
يكثر بسبب فيكون بائنا في الحاملين و هذا الجوهر يجب ان يكون
امرا بالقوة لا وجود له بالفعل في ذاته و ذلك مثل ان تو خذ شمعة
او قطعة طين يكثرها بالقطع و تو خذها باتصال بعضها ببعض و
الشمعية و الطينية باقية في الحالين فاذا رفعنا الشمعية و الطينية
فذلك المشترك هو الهيولى والمشترك ههنا لا يصح ان يكون مشتركا
وليس القابل للشمع والطين فانه لو كان كذلك لكان مشتركا كمعنى
عام كالحيوانية فان الشمعية و الطينية مثلا امران بالفعل لانهما
مبدأ آن لامور تصدر عنهما ولونهما بالفعل من دون هذا الاتصال
اما ان يكون عقليا و هو ايضا محال لان العقلي العرفي لا يحصل الا بالاتحاد
على ما نبينه فتبين انه لا وجود بالفعل احد الحاملين واعلم انه قد قال
ان الباب عدم الحايط والالف ن عدم الفرس و هذا العدم يكون
في الذهن بان يحضر الباب والانسان في الذهن فيقال ليس هذا
وليسلب احدهما عن الآخر و هو الايجاب والسلب و العدم الحقيقي
لا يكون بحسب فلان فيه نحو من الوجود و لا فيه يكون عدميا وليس العدم
المطلق بل عدم شئ من شأنه ان يكون له او لجنسه او لنوعه ولكن ليس
له بالفعل على ما سلف ذكره في قاطيغورياس فان الفعل المطلق
لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شئ آخر الا ان يكون
فيه تركيب و نحن لا نمنع هذا فانه يصح ان يكون حصة منها اثنينية
ويكون من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة واذا قلنا آ بالقوة ب فمعناه

آ عدم الشيء من شأنه ان يكون له ب آ فيكون هو ب ولا بد من ان يكون
الالف معنى عدميا كما ذكرنا و الجسم من حيث هو جسم له الصورة الجسمية
و هي معنى بالفعل و من حيث هو مستعد لقبول البياض و السواد
و الحركة و غير ذلك اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الجسم
من حيث هو بالقوة متحرك هو من حيث هو بالفعل متصل بل شيئا
آخر و لا يكون الشيء من جهة هو بالقوة شيئا هو من حيث هو
بالفعل شيئا آخر ولا من تصور الصورة الجسمية تصور انها بالقوة
كذا فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم التي هي الفعل
يقارن ان شيئا آخر غير اله في انه صورة اعني انه فعل بل يكون هذا المقارن
معنى عدميا كما ذكرنا بل نقول ان الجسم يقوى على حصول امور كثيرة
فاما ان يكون قوته على ذلك نفس الاتصال ان يكون موجودة في
الاتصال او يكون موجودة في امر مقارن الاتصال او قائمة بذاتها
ولو كان الاتصال نفس كون الجسم بالقوة قابلا لاشياء كثيرة لكنا
اذا لمسنا الاتصال نفس كون الجسم بالقوة قابلا لاشياء كثيرة
فانا لمسنا الاتصال فهمنا معه انه استعداد للامور كثيرة فالاتصال
غير ماله الاتصال و نسبة ماله الاتصال اليه في استعداده في قبوله
نسبته للاسائر ما يمكن ان يوحد فيه و ايضا لو كان الاتصال
هو انه بالقوة كذا لكانت صورة الجسم عرضا ولو كان الاتصال
هو حاملا للقوة لكان وجب ان يبقى مع الانفصال لان حامل
القوة لا يصح ان يعدم عند خروجه فيما يقوى عليه الى الفعل ولو
كانت القوة قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا و ستعرف انه
عرض فبقي ان يكون القوة موجودة في امر مقارن لهذا الاتصال
المحسوس فقد بان من تعاقب المقادير المختلفة و الاشكال و بان الضم

ان ذلك الثابت موضوع لهذه الامور وانه هو الجسم بمعنى انه يمكن فرض الابعاد
الثلثة فيه وبين ان هذا مقوم الجسم وهو صورة الجسم فانا اذا فرضنا
او بعض الجسمية ولا كل الشمعة ونحوها وبان من امكان فرض الابعاد
الثلثة في ذلك الامر انه متصل ثم بان من تعاقب الانفصال تارة
ومع الاتصال اخرى له وجود بالقوة فكما انه ثبت ووسط
تعاقب المقادير والاشكال على الصورة الجسمية فكذلك ثبت تعاقب
الانفصال والاتصال عليها وجود امر هيولى له هذان وسنبين
من بعد ان المفروض له الاتصال والانفصال لا قوام له ولا وجود
بالفعل الا بالاتصال الذي هو الصورة الجسمية اى الامر الذي
بسببه يمكن في الجسم فرض الابعاد الثلثة فاذ قد تبين هذا فقد صح
ان الصورة الجسمية جوهر فانها ليست في موضوع اذ لو كانت
في موضوع لكانت المادة اما بالفعل فالجسم جوهر مركب من شىء
عنه له القوة ومن شىء عنه له الفعل فالذي هو بالفعل هو صورته
والذي هو بالقوة هو مادته وهو الهيولى والجسم بمعنى المادة لا بمعنى
الجنس اذا خالف جسما آخر بان احدهما حار والآخر بارد
او بان احدهما انسان والآخر خشبة فليس الاختلاف بين
الجسمين كالاختلاف بين مقدارين في ان احدهما خط والآخر
سطح فان المقدار لا وجود له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا
او ليس اقتران صورة الانسان او صورة الخشبة بالجسم كاقتران
فصل الخط وفصل السطح بالمقدار بل الجسمية متصورة وانما وجدت
بالاسباب التي لها ان توجد بها او فيها وهي جسمية فقط
بلا زيادة والمقدار لا يتصور وجوده وهو مقدار فقط بلا زيادة
بل المقدار لذاته يحتاج الى حصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك الفصول

ذاتيات له لا يعقل حصولها بغير المقدار المطلق فيجوز ان يكون مقدار يخالف
مقدارا في امر له بالذات واما صور الجسم فهي طبيعة واحدة لا اختلاف
فيها ولا [illegible] بمجرده صورة جسمية بمجرده صورة جسمية ينفصل داخل
في الجسمية وما يلحق الجسمية انما يلحقها على انها شىء خارج عن طبيعتها فلا
يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة
واللواحق الخارجة لا يغنيها عن الحاجة الى المادة اذ الحاجة للذاتي
هي الجسمية لا لاجل ذاتها من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية
مع لاحق فقد بان ان جميع الاجسام مؤلفة من مادة وصورة
وهذا البيان انما يتم عند تصحيح الامكان قبول الاجسام للانقسام الى ما
لا نهاية فان البيان مبني على الاتصال والانفصال وما لم يتبين
ان تجوز الجسم الانفصال الى ما لا نهاية له لم يصح هذا فلنبطل اقاويل الذين
٨ يقولون بان الاجسام مؤلفة من اجزاء لا تتجزى **فصل**
في التتالي والتشافع والتماس وما يجرى مجراها فنقول ان المتتاليين
هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شىء من جنسهما مثل البيوت
المتتالية وقد يكون متفق النوع وقد يكون مختلف النوع واما التماس
فهو الذي ليس بين طرفيه وبين طرفه ما قيل انه مماس له شىء ووضع
فالمتماسان هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في الوضع الواقع
عليه الاشارة فان الاطراف ليست في مكان البتة ولهذا وضعنا والوضع
هو ان يكون الشىء بحيث يمكن ان يشار اليه جهة مخصوصة والمتماسان
يقع بهذه الاشارة الى طرفيهما واذا كان شيئان يتعدى واحد منهما
طرف الآخر حتى يلقى ذات الآخر بأسره كانت مداخلة فان
المداخلة في ان تدخل كله ذات في الآخر وليس ذلك الدخول
الا ان يلقى احدهما كل ما قيل انه مداخل فيه فان كان ساواه كان الشىء

من هذا الآن وهو ملاق له وان فصل احدهما داخله بالمساواة واذا كان
شيء يلقى الآخر بأسره والآخر لا يفضل عليه وما لا يلقى الآخر يلقى
الاول والآن يوجد فيه بالملاقاة شيء خاليا عن الاول وقيل ان
الاول لاقاه كله ولم يفضل من الثاني عليه شيء فالملاقيان بالاسر
اي شيء لاقى احدهما لاقى الآخر ولا يحجب واحد منهما عن مماسته الآخر
ولا يزداد الحجم باجتماع الف منها وهذا هو سبيل الف نقطة لو اجتمعت
واذا كان شيء يلاقي شيئا ويلاقيه شيء لا يلقى الاول فهناك فصل
في ذاته عما لاقى الاول وذلك الفصل بيانه الملاقاة الثاني في خارج عن
ملاقاة الاول وهذه الاشيا بينة في العقل واما التالي فهو حال
مماس تال من حيث هو تال واما الملتصق فهو التماس اللازم للتشتي
في الانتقال حتى يصعب الفصل بينهما واما المتصل فقد ذكرنا احد
قسميه وسنذكر الآخر **فصل** في ابطال قول من قال ان
الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى اصحاب الجزء على رايين فمنهم من
قال الاجسام مركبة من اجزاء متناهية غير متجزية ومنهم من قال ان
اجزاء الجسم غير متناهية وكلها موجودة فيه بالفعل فاما راي
الذين اثبتوا للاجسام اجزاء متناهية منها تركب ولو وجد كل
واحد منها غير متجز فبطلانه بان قولوا وهو ان كل جزء مماس جزء
فقد شغله بالمماسة وكل ما شغله بالمماسة فاما ان لا يدع فراغا
عن شغله لجهة او يدع في فكل جزء تماس جزءا فاما ان يدع لكونه ان
كان ثالث ان يماسه اجزاء غير مماس للاول فقد ترك فراغا فقد
يتاتى ان يماسه آخر غيره مماس للاول وكل ما كان كذلك فهو منجز
الذات فاذن كل ما لا يتجزى لا يماس الا على التداخل وكل ما لا يماس الا
على التداخل فلا يتاتى ان يتركب منه شيء اعظم منه بل لا يتاتى ان يتركب منه

جسم

جسم فاذن الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار والجسم فلنفرض
جزوين غير متجزيين وضعا على جزوين غير متماسين وبينهما جزو غير متجز فمعلوم
ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الآخر
عن الحركة وليس بينهما تنافر في القوى تبتاعدان لم يكن ولا واحد منهما
مانعا للآخر عن الحركة اليه متصادما وكل ما كان كذلك فليس بمحال ان
يتحرك حتى يلتقيا متصادمين والجزوان المفروضان فرضناهما كذلك فليس
بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا حتى تصادما
فاما ان يلتقيا على الجزو الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين
ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان التقيا عند احد الطرفين
لم يكن قد تحرك احدهما فاذن يلتقيا على الجزو الاوسط فيجب ان
يكون كل واحد منهما قد قطع بعضه فيكون الجزو الاوسط متجزيا ويلزم ان
يكون لكل واحد من الجزوين المتحركين ايضا متجزيا وذهب انه يمنع
عليهما الحركة فما يقال في جزوين متلاصقين يوضع على وسطهما جزو
فان هذا المحال ايضا يلزمه لا محالة وايضا فانه اذا كان جسم كالشمس
جعل جسما بازائه كالارض ونصب هناك شيء منصبا فلا محالة
اذا زالت الشمس جزءا وازال المنصوب اقل من جزو وايضا
فانه اذا دارت الرحى من حديد او من نحاس فلا شك ان الحركة
التي تكون للاجزاء التي حول القطب ابطا من حركة الاجزاء
التي في الطوق وقد الجاهم الى هذا البيان اصحاب الجزو وقالوا بالطفرة
والتفكك وانت تعلم ان اجزاء الدقيق تكون في اكثر من
اجزاء الرحى وانه يجب ان يزيد مقدار الرحى عند التفكك ونحن
نرى هناك زيادة في مقدارها واما على ما هو مذهب اصحاب الحق
فلا يجب شيء من هذا فعندهم انه ليس للرحى جزو حول القطب الا بالفرض

اذا الجسم واحد والحركة واحدة فان القرب والبعد من باب الوضع
وحيث لا يكون جزو بالفعل لا يكون وضع بالفعل وكذلك لو كان
يلزق بالدايرة التي حول القطب شي فانه يتحرك بالعرض حركة الجسم
كله لا حركة الدايرة التي حول القطب ويلزم ذلك محالات اخر مذكورة
في الكتب البسيطة واما حجة القايلين بالجزو فقولهم ان كل جسم قابل
للتفرق واذا تفرق فاجزاوه قابلة للتاليف واذا كان
كذلك فكل جسم ففيه قبل التفرق تاليف وان اختلاف الاجسام في صعوبة
التفكك وسهولته ليس لان جنسها متخالف ولا لاختلاف الفاعل
ولا العدم شي ولا لاقسام يذكرونها فاذن هو للتاليف اما قولهم ان
قابل للتفرق ففيه تاليف فهو غير مسلم لانه ان كان التفرق هو
تبعيد احد الاجزاء الموجودة بالفعل عن الاخر لكان مسلما
ان الاجسام فيها تاليف قبل ذلك التفرق وقد ذكرنا حيث ذكرنا
الاتصال بما فيه كفاية بل التفرق هو ايجاد الاجزاء بالفعل بعد
ان كانت بالقوة واما قولهم ان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك
وسهولته والاقسام التي اوردها فهي غير محصلة وانت تعرف في كتاب
الشفا بطلانها وان تلك الاقسام غير صحيح ولا يكون الاختلاف
في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب الذي يختلف وتاتيه التاليف
وقلته مع عدم الاختلاف في الاجزاء التي منها يتالف الجسم وقالوا
ايضا انه لو لم يكن الجزو لم يختلف جسمان في الصغر والكبر والجواب
انه ليس بمقياس جسم لا جسم بذاته بل بمقياس ما ليس بعرض بينهما
مناسبة فيكون الاجزاء فيه ايضا بالعرض وهذا غير ممتنع وقالوا
ايضا انه لو كان يصح ان ينقسم الاجسام الى اجزاء غير متناهية لكان
في الخردلة ما يغشي وجه السماء والارض فهذا التشنيع لابطال القول فان

من يقول ان في الخردلة من الاجزاء ما لا يتناهى يجب ان يبطل قوله بانه
ممتنع ان يكون فيه اجزاء غير متناهية لا بانه شنيع فان من يغشي وجه
السماء والارض اقل مما لا يتناهى ولو انا جعلنا هذا الاعتراض دعوى
لكان جايزا فقلنا ان الخردلة يمكن ان ينقسم الى اجزاء يغشي وجه
السماء والارض واكثر مع انه لم ينقسم الى اجزاء غير متجزية
لزم المحالات التي ذكرناها واصحاب الجزء ايضا لا يمكنهم ان يدلوا على ما في الخردلة
من الاجزاء فربما يكون فيها من الاجزاء التي لا تجزي ما يغشي وجه
السماء والارض فكانه يلزم من قول القايل بامكان قسمة الخردلة
الى ما لا نهاية ان ينقسم الى اجزاء متناهية وليس في هذا استحالة وصرح
قياسهم في هذا المكان ان كانت الخردلة تنقسم الى اجزاء ما لا نهاية
لها فالخردلة تنقسم الى اجزاء متناهية لكن التالي باطل فانظر الى هذا
القياس والغلط الواقع فيه فلو انا غير بايعين دعوانا في امكان قسمة
الاجسام الى ما لا نهاية فان الخردلة في قوتها ان تنقسم من الاجزاء
الى ما يغشي وجه السماء والارض لكان جايزا على انا لسنا نقول ان
الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل وقالوا ايضا لو تحرك كرة لمستوية على سطح
طبيعي لكان ان يتحرك عليه بتماس بعد تماس في تتالي النقط فيحدث
خط من نقط متتالية فنقول ان الحركة لا يصح ان يكون على هذا
الوجه فانه اذا تحركت الكرة من نقطة الى ما يليها ولم يكن هناك نقاط
لم يكن حركة لان النقطة الاولى منها الحركة والنقطة الثانية اليها الحركة
والحركة هي حال المتحرك بينهما فاذا لم يكن جزو لم يكن حركة على ان الاجزاء
الحركة ايضا بالعرض كالاجزاء المتصل على ما بيناه وعلى انا لا ندري
هل يوجد كرة وسطح على الصفة التي بهذه يلزم بسببها ما يلزم اذ هو
امر في الوهم كساير الامور التعاليمية واستعمال البراهين التعاليمية

في الطبيعي غير صواب ثم ان وجد فلا ندري هل يتيسر حرج عليه ام لا وهذا
فان هذه المسئلة لا تحقق مسلمة لان المسلم هو ان الكرة لا يلقى السطح في
ان واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان الحركة يتنقل من نقطة الى
نقطة مجاورة لها فانه لو كان هذا مسلما لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح
بل كان يصح ان هناك نقطا متوالية يتالف الخط فاذا كان المسلم
هو ان الكرة يلاقي السطح في آن وكان الخلاف في ان الحركات
والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية ومن آنات كالخلاف في
المسافة وكان انما يلزم من تجاور النقطة لو صح تجاور الآنات كان
استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على المطلوب الاول
وبيان الشيء بما هو مجهول ايضا فانه لا يتم هذا البيان الا بان
يقال ان الكرة ملاقي السطح في الحال الاول بنقطة وفي الحال الثاني
بنقطة اخرى والحالات متجاورة فالنقط متجاورة اي
الآنات التي هي تابعة للحركة واما مناقضة من يقول بان في الجسم اجزاء
غير متناهية بالفعل فبين احالته بمنع الحركة اذ المحال ان يقطع
المتحرك مسافة ذات اجزاء الا بعد ما يقطع سائر اجزائه فلنفرض
متحركا ومسافة فنقول ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية
فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل وان
كان كذلك وجب يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا
غير متناهية لكن التالي محال فالمقدم محال فثبت تناهي اجزاء المسافة
فيلزم تناهي اجزاء الجسم وهذا الاعتراض غير واجب على من يقول
انه ليس في الجسم جزء بالفعل وايضا فانه كثير لا كثرة الا والوحدة
فيها موجودة واذا كان كذلك امكن ان يوجد اجزاء متناهية
في الجسم الذي اجزاؤه غير متناهية مركب تلك الاجزاء فان لم

يزد حجمه على الواحد كان المحال في الاجزاء الغير المتناهية بهذه الحال
ومن ازداد حجما حدث من اجزاء المتناهية بالفعل جسم ولم يكمل
جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن ليس للجسم المفرد بالفعل
جزء وظاهر انه يحتمل التجزي فاما ان ينتهي في التجزي الى ما لا يتجزى بالفعل او
لا يكون فيه جزء بالفعل والقسم الاول محال فتعين القسم الثاني
واصحاب الجزء قالوا ايضا ان النقطة ان كان لها قوام بذاتها
فهو جوهر وقد ثبت الجزء وان كان وجودها في الجسم كان في
الجسم ما وراءها فنقول في الجواب ان النقطة عرض على ما بيناه
والعرض هو ما وجوده في شيء لا كجزء منه وليس من شرط العرض ان
يساويه في الموضوع شيء والنقطة نهاية والنهاية ان ساواها
من المتناهي شيء لم يكن نهاية ولو كان كل عرض يحل الجسم وجب ان
يساويه في الجسم شيء والنقطة عرض للانهاية لما صح وجود جسم متناه
ثم الجسم ليس يحصل المساواة والا لا مساواة بذاته والمقدار
ايضا ليس في الجسم الجوهري شيء ووجود النقطة نهاية موجودة
في الجسم الجوهري لا في مقداره **فصل** في الكلام في
نحو وجود الهيولى وانها لا توجد خالية عن الصورة الجسمانية
وفي ان صورة واحدة لا يكون لها وجود مادي ووجود غير مادي
واثبات الصورة الطبيعية وان الجسمية ينفعل بسبب القوة
الطبيعية قد علمت ان الهيولى ليست في موضوع فهي اذن جوهر والجوهر
التي لها ليست بحملها بالفعل شيئا من الاشياء بل تقديرها ان
يكون بالفعل شيئا بالصورة ومعنى جوهريتها انها امر ما وانه
ليس في موضوع فهو سلب وليس يلزم من كونها امرا ان يكون
شيئا معينا بالفعل لان هذا معنى عام والعام يصير بالفعل بالفصل

وحصله انه مستعد لكل شيء وهذه صورتها فاذن ليس ههنا حقيقة
للهيولى يكون بها بالفعل وحده يكون بها بالقوة فحقيقة الهيولى انه
قابل ومادة الاجسام لا توجد بالفعل خالية من الصورة الجسمية فقد بينا
ان الكل موجود فيه شيء بالفعل محصل قايم و استعداد لقبول شيء آخر
فذلك الموجود مركب من مادة وصورة و المادة الاخيرة غير مركبة من
مادة وصورة وايضا فانه بحيث اما ان يكون وجودها الخاص
وجودات مشارا اليه ذا وضع وكل ما يكون كذلك فاما ان يكون نقطة او
مقدارا والنقطة لا وجود لها بالانفراد اذ هي نهاية ولو كان
لها وجود بالانفراد لكان المتناهي بها غير متناه بها بل هي متناهية
بنقطة اخرى ونهاية اخرى وسنزيد هذا ايضاحا وان كان
مشارا اليه متحيزا لكان جسما وكان منقسما وقد فرضناه انها
قابلة للصورة الجسمية واما ان لا يكون مشارا اليه ولا يكون له
وضع فيكون جوهرا معقولا اي وجوده مبرا عن المادة مجردا عنها
فان كانت هذه صورتها فكانت حقيقتها انها ذات قائمة
بالفعل لا يقبل الانقسام بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان يقارنها
ما بسببه يقبل الانقسام وهو الصورة الجسمية فانه محال ان يحل
عليها ما يخرجها عن حقيقتها الا بعد ان يفسدها على ما نبينه فان
ما لا يكون بالقوة قابلا للانقسام لا يصح ان يقارنه ما بسببه يقبل
الانقسام وبهذا يعلم ان الصورة المفارقة للمادة التي فعلها
وحقيقتها انها مفارقة للمادة لا يصح ان يخالط المادة
وبهذا يعلم ان المعقولات لا تدرك بالقوة الجسمانية
فان المعقولات هي ما يمتنع عليها الانقسام فاذا حصلت في
قوة جسمانية انقسمت فاما الهيولى فحقيقتها انها مستعدة

لان يقبل

لان يقبل ما يعرض له الانقسام وهذه فعلها اعني صورتها كما ذكرنا والامر المفارق
فعله انه لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل وايضا فانه ان كانت
الهيولى جوهرا معقولا غير مشار اليه وحصل مثلا صورة مدرة لم يصح
ان توجد لتلك المدرة مكان معين في كلية الارض ولا بد
من ان يكون لكل مدرة مكان معين بعينها له مخصوص بمقارنة صورة
المدرة للمادة لا يحصل مكانا من الارض وجزءا من جملة مكان
جملة الارض اولى بالمدرة من جزء آخر يشاركه فلا توجد
المدرة اذن في مكان لكن التالي محال واما انه كيف يتخصص
للمدرة مكان اذا وجدت فهو بان يكون جزءا من المادة مستعدا
لقبول الصورة الارضية في مكان مخصوص و يستحيل ارضا في ذلك
المكان مخصوصا به او ان يستحيل جزء من الهواء ارضا فيكون
المحاذي له اولى به من ساير الامكنة وليس كذلك ان كانت الهيولى
امرا معقولا اذ المعقول لا نسبة له الى جزء من كلية الارض
اولى من نسبته الى جزء آخر من كليتها ولا يصح ان يقبل الهيولى
صورة لا يحصل الانقسام والا كانت تلك الصورة ضد الصورة
الجسمية ضد ولا يصح ان يكون مادة الاجسام شيئا بالفعل ولكون
الصورة الجسمية من اعراضها اللازمة فانه ان كانت للمادة
من دون الصورة الجسمية اشارة كانت الجسمية في ذاتيتها لا
عرضية وخارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة لزم من
المحالات ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما ليس اليه اشارة حاملا
لعرض اليه اشارة ويكون لهذا العرض مكان خاص و الذي
هو قابل ذلك العرض مستغن عن المكان فاذن مكان هذا
العرض ليس بسبب القابل فاذن يكون الجسمية صورة الجسم

من دون المادة وقد ابطلناه الآن بينا ان صورة الجسم محتاجة ١١٢
الى قابل والهيولى يستحيل ان تكون بالفعل الا بالصورة لان
لو جد ملتزمة لمقارنة الصورة بمعنى ان الصورة الجسمية لوازمها
وبين الامرين فرق وجاء من ان الهيولى لا يصح ان تبقى بلا
صورة وان توجد مفقودة من دون مقارنة الصورة الجسمية
اعنى ان تكون امرا معقولا هو انه لو بقيت بلا صورة لوجب
ان يخالف هيولى ليس لها مقدار اخرى لها مقدار
ووجود هذا التخالف لذلك المقدم بما اقوله وهو انا اذا قسمنا
جسما بنصفين وافرزنا هيولى كل جزء بصورة وتوهمنا ذلك
الجسم بعينه وقد جردت الصورة عن هيولاه قبل وقوع القسمة
عليه فلا محالة ان هيولى كل جزء من مخالفة لهيولى كله الجسم واذا
تأملت الاقسام التي بها يمكن ان يكون هذا التخالف لم يصح
الا التخالف المقداري وبيان ذلك على ذلك ما في كتاب الشفا فليس
الا ان يكون الخلاف بينهما هو ان احدهما جزء والآخر كل
وبهذا البيان بعينه يتبين ان الصورة لا تخالط المادة تارة
وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في تخالف الصور المفقودة
والصورة ولم يعم هذا الكلام فالجوهر المادي انما يصير ذا مقدار
بحلوله فليس اذن يكون بذاته فلهذا لا يجب ان يختص بقبول خط
دون خط وبقبول مقدار دون مقدار وحسن من هذا انه
يمكن ان يصير المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلخل وبه المحسوس
ولنتكلم الآن في اثبات الصورة الطبيعية وانها مقومة
للمادة مشتركة الصورة الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية
فنقول ان الاجسام تختلف في قبول الانفكاك بسرعة وعسر وانفكاك

فانها

فانها تختلف في طلب الامكنة وهذا الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب الجسمية
ولا بسبب اقتران الصورة الجسمية بالمادة فاذن هو لامر آخر وهذا
الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان الاختلاف في قبول الانفكاك
ليس بامر خارج عن الصورة الجسمية وكذلك طلب الامكنة لان كل جسم
يطلب بالضرورة مكانا وليس للجسم المطلق مكان فاذن
الاختلاف في هذين هو سبب اختلاف في جوهر الجسم وما يختلف
به الاجسام في هذين فانها تختلف بامر مؤثر في جوهر الجسم اي مغير
جوهره فيجب ان يكون جوهرا واما اختلاف الاجسام في قبول
هذه الصور المختلفة فلسبب الاستعدادات المختلفة التي سببها الحركة
11 او غيرها **فصل** في نحو وجود الصورة وتقدمها على الهيولى
والاشارة الى ان الاجسام لا تصدر عنها وجود وفي اثبات واهب الصور
وفي ان القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لانه حد غير منقسم
وفي ان الصور الجسمانية ليست واجبة بذاتها وفي ان الوضع
والمقدار يقارنان الجسم مقارنة مؤثرة فيها وفي معنى كون الهيولى
بالقوة وكون الصورة بالفعل اعلم ان الصورة الجسمية لا يصح
اذ ان م وجودها الا في المادة كما ستعلمه فبينها وبين المادة علاقة اما علاقة
التضايف او علاقة العلة والمعلولية فاقول انه لا يصح ان
يكون بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحد منهما غير معقول
بالقياس الى الآخر على ان ذلك امر ذاتي لهما لا عارض فانا نعلم
بالبرهان ان الجسمية لها مادة والمتضايفان يعقلان معا ثم
قد يعرض لهما التضايف من حيث ان احدهما مقبولة والاخرى
قابلة او من حيث ان احدهما علة والآخر معلول وتبين من هذا
ان العلاقة التي بينهما ليست علاقة التضايف الذاتي فالحال

الا يكونا متكافئين في الوجود بمعنى ان يكون كل واحد منهما علة للاخرى
ومعلولا لها وتعرف ذلك بادنى نظر وان شئت فارجع الى
الكتب المبسوطة ومحال ايضا ان يكونا معا صادرين عن ثالث
فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عن الثالث بواسطة
الآخر لانك قد عرفت ان ذات كل واحد منهما متعلقة
بالاخرى ويلزم هذا اللازم ان يكون كل واحد علة للاخرى
ومعلولا لها وهذا محال فالمقدم محال بل يجب ان يكون احدهما
اقرب الى هذا الثالث فيصير هو العلة الوسطى والثاني المعلول
ولا يصح ان يكون المادة هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول
والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود
ما هو مستعد له فانه لو كان سببا لوجب ان يوجد عنه ذلك
دائما من غير استعداد وايضا فانه لو كانت المادة علة للصورة
لكان وجب ان يكون لها ذات بالفعل وهذا هو معنى العدم
العلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد ذاتها
معدومة ولهذا لم يصح ان يكون جسم علة للوجود لان الصور
الجسمانية تفعل بواسطة المادة كما ستعلم فتكون المادة
علة قريبة لوجود الشيء وهذا محال وايضا فان الجسم مؤلف من
هيولى وصورة اقدم منه في الجسمية فلو كان جسم سببا لوجود
لكان اولا سببا لجزئيه اللذين هما اقدم منه وهذا محال وايضا
فان المادة لا اختلاف فيها وكان وجب ان لا تكون الصور
الجسمانية متخالفة وليس كذلك فان قيل ان اختلاف الصور
يكون لاختلاف احوال المادة كانت تلك الاحوال هي الصورة
الاولى في المادة ويكون الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون

العلة

العلة في وجود الصورة الثانية الصورة الاولى ويكون للمادة القبول فقط
فاذا لم يكن المادة هي الواسطة كانت الواسطة الصورة ونقول ان
الصورة التي لا تفارق المادة يجوز ان يظن انها وحدها علة لوجود المادة
واما الصورة التي تعدم عن المادة فلا يجوز ذلك فيها لان هذه الصور
لو كانت وحدها بذاتها علة لوجود المادة لكانت المادة تعدم
بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى فكان يلزم ان يكون
المادة الثانية حادثة وكل حادث فانه يسبقه مادة كما ستعلم
فكانت تحتاج الى مادة اخرى وكان يلزم التسلسل فيجب ان يكون
لها شريك في افادة وجود المادة فتكون المادة توجد من ذلك المبدأ
بواسطة صورة غير معينة اذ الصورة لا تفارق المادة الا وترد
صورة اخرى تقبل فعل الاولى في اقامة المادة وهذا الشيء
هو واهب الصور الذي سنصف حاله من بعد ولو كان جسما
لكان الكلام فيه باقيا فاذن هذا المفيد ليس بجسم ولان الواسطة
في التقويم يجب ان يكون قد تقومت اولا بذاتها اولية
بالذات لا بالزمان ثم تقوم غيره فيجب ان يكون الصورة قد
تقومت اولا بالفعل في ذاتها او من المبدأ فيتقوم الهيولى
بعد ذلك فالصورة اقدم من الهيولى والصورة الجسمانية هي
فعل وقوة وجودها في المادة والمادة بالقوة انما تصير بالصورة
بالفعل فيكون الوجود اولا للصورة وثانيا للمادة ووجود
الصورة في الهيولى كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون المعلول
مفيد القوام العلة ووجودها بل كما ان العلة اذا كانت علة
بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون المعلول معها فكذلك الصورة
اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها غيرها مقارنا لها وكل ما يفيد

وجود شيء آخر منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق والعقل
لا ينكر ذلك والبرهان قام على وجود هذين القسمين وهكذا احوال
الجواهر للاعراض فان الجوهر هو الواسطة في وجود الاعراض بعد
تقومها في ذاتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حادثة في مادة
فتعلقه بالموجد فيها واما التي لا تفارق مادتها فكذلك لان الهيولى
انما تحصل بها من دون غيرها لعلة واعلم انه لا يمتنع ان يكون
الواحد بالمعنى العام كالصورة المطلقة في هذا الباب سببا لحفظ
واحد بالعدد بواحد بالعدد كالشريك كما ههنا هو المبدء
يقيم امرا واحدا بالعدد بالفعل وذلك الواحد هو الهيولى
بواسطة صورة عامة فان قيل فهل يبقى الصورة مع عدم الهيولى
قلنا لا بمعنى انه لا يرتفع الهيولى الا وقد سبقه ارتفاع
الصورة كما ان اليد اذا حركت المفتاح فليس عدم حركة
المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان يبطل حركة المفتاح
الا وقد سبقه بطلان حركة اليد وهكذا الحال في جميع العلل و
المعلول ثم الصورة قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة ويجب
ان يكون المركبة منها قد احدثت ضربا من الاتحاد بالفعل
وكذلك المادة قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة ثم الصور الجسمانية
والقوى الجسمانية اما ان تكون سارية في الجسم او موجودة
في حد منه غير منقسم كنقطة او سطح ومحال ان يكون موجودة
في حد غير منقسم لانه متى وجد فيه من غير ان يكون موجودا في
الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود منفرد عن وجود الجسم
ولا يكون الجسم متناهيا به وهذا خلف وايضا فان الجسم المستدير
المتحرك لا يفرض فيه نقطة من المحور والقطب ما لم يتحرك فلو كان

وجود القوة المحركة

وجود القوة المحركة في تلك النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة
وهذا محال فبقي ان يكون وجود القوة الجسمانية في امر منقسم وقد
علمت ان الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل هما يجري هذه
الامور مجرى المقومات فاذا قارن الجسم امر لم يصح ان لا يكون
له الوضع والمقدار لمقوماته مقومات الجسم والا لم يكن وجوده
في الجسم فيجب ان يعرض للقوى الجسمانية هذه الامور بالعرض
وليست مقارنة القوى والاعراض والصور للوضع والمقدار
وما يجري مجراهما من الجسم مقارنتها للسواد مثلا والحركة او ما
ثبت كلها اذ ليس مثل هذه الامور مما يرتفع بارتفاعه الجسم فلهذا
لا يؤثر شيء من هذه الامور في القوى والاعراض الموجودة
في الاجسام ومعنى التابع انه متى علم شيء عدم ما يقارنه فاذا
عدم المقدار او الوضع من الجسم لم يبق القوة الموجودة او العرض
الموجود فيه الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم منه نصف السواد
ولا كذلك السواد مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدمت الحركة
وليس يبطل هذا بتمام الشكل فان الموجود من الشكل في كل جزء
من اجزاء الجسم جزء منه وتمامه موجود في كلية الجسم وكلية
الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى الجسمانية
ان كان لها تمام ومعنى زايد على انها قوة فانها موجودة في
كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم فصل في الصور الجسمانية
وانها لا توجد مفارقة ويمكن كون الهيولى سببا للصورة وذاته
لا يصح على هذه الصورة الانفصال من جسم للجسم ووجوب تناهي
كل جسم اعلم ان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة
بما ذكرناه في باب الهيولى وهو انها تكون مقومة وجوده

شيء فلا يصح ان يتقوم وجوده بما ليس فيه ثم الصورة الجسمانية من حيث
حقيقتها يلزمها ضرورة ان يكون متناهية في الوجود على ما نبينه وان
يكون لها شكل ما ولا يخلو اما ان يوجد لها ذلك وان لم يكن حامل و
لو كان يجب ان يعلم انها بلا حامل لتشابه الجميع فيه وكان يلزم الجزء
ما يلزم الكل من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف
عن فاعل وان لم يكن حامل والا لكانت الصورة قابلة للقطع والوصل
بلا حامل فاذن لا بد من ان يكون هذه الاحوال بمشاركة الى محل و
هو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان يوجد ما لا بد للصورة في وجودها
منه كالشكل والنهاية وستعلم ان هذه الصورة الحادثة لا تحدث
الا بسبب مخصص وان ذلك المخصص هو المادة فالمادة علة
بالعرض لوجود بعض الصور اذ هي علة الحدوث وعلة التناهي و
علة ما يجري مجرى الشكل وامثاله واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح
عليها الانتقال من مادة الى مادة فانه كما ان وجوب وجود هذه
الصورة في هذه المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في
هذه المادة لم يصح وجودها فيها وان كان وجوب وجودها فيها
لم يصح ان يكون في غيرها اذا كان تخصصها بها وجودها ممكنا لا واجبا وبالجملة
فان المادة هي السبب لتشخص الصورة بالعرض فاذا عدم ما به تشخصها
كان محالا بقاؤها ولا يصح ان يكون حاجة الصورة الى مثل
هذا الموضوع او المحل بسبب خارج فان الغني بذاته عن المادة
لا يدخل عليه ما يحوجه الى المادة الا بانقلاب عينه وهذا محال
فان انقلاب العين يكون لوجود شيء في شيء وعدم شيء فيه و
يجب ان يكون ما انعدم ههنا الصورة التي الكلام فيها واما
تخصص وجودها بمادة دون مادة فواجب لان كل متعين

يقتضي

يقتضي امرا مستغنيا فان المتعين لو كان يقتضي اي شيء اتفق مما لا نهاية
له بالقوة مما ليس بعضه مخالفا للآخر في حكمه لما صح وجود ذلك
المتعين وانما وجب لزوم هذا التالي لذلك المقدم فان ما لا يكون
تخصصه بشيء اولى من تخصصه بشيء آخر لم يصح ان يتخصص بواحد
منها فتبين مما قلنا انه لا يصح ان يوجد صورة جسمانية مخالطة
تارة ومفارقة اخرى فانه لا يصح عليها الانتقال واذا كان
وجود الصورة الجسمانية في ذاتها هو وجودها في المادة فقدها
عن المادة عدمها في حد ذاتها وتامل في تحقيق ان الصورة الجسمانية
لا يصح عليها التجرد عن المادة تارة ومخالطتها لها اخرى ما قيل
في باب الهيولى وانه ان جردت الصورة عن المادة من غير
وقوع قسمة عليها فان هناك اختلافا مقداريا لا محالة
وقد فرض انها مجردة عن المادة وعلائقها هذا خلف والكلام في
امتناع انتقال الاعراض من موضوع الى موضوع هذا الكلام
بعينه واما ان الاجسام يجب ان يكون متناهية فلانه يمكن
ان يفرض امتدادان على صورة ساقي مثلث غير متناهيين
ويجب ان يكون فيما بينهما ابعاد متزايدة الى غير النهاية ويلزم من
هذا ان يوجد بعد غير متناه محصورا بين خطين وهذا محال
والجسم ينتهي ببسيط اعني سطحه وهو قطعه والسطح ينتهي بخطه و
هو قطعه والخط ينتهي بالنقطة وهي قطعه والجسم يلزمه السطح من
حيث هو متناه لا من حيث هو جسم فهو من لوازمه لا من مقوماته
واما السطح فقد يوجد ولا خط كسطح الكرة فان الخط في الكرة
بالفرض وكذلك الخط قد يوجد لا نقطة كخط محيط الدائرة والجسم
متقدم على هذه الحدود بالطبع وبالعلية مستغن عن جميع ذلك

ان الصورة الطبيعية والصورة الجسمية جواهر واما الصورة الجسمية فلانها
يقوم جسما وليس يكون في وجودها في موضوع واما الصورة الطبيعية
فلانها يقوم النوع ولا وجود للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها
اذن ليس في موضوع فقد ثبت في هذا الفصل من جملة انواع
الجواهر الجسم والهيولى والصورة وبقي الكلام في اثبات المفارقات
وسنتكلم عليه في موضوعه ان شاء الله تعالى

المقالة الثانية

في المقولات التسع

فصل

في الكمية قد سبق تحديد العرض ونسبته
الى المقولات التسع ولعل نسبة الجوهر الى ما تحته وان الجوهر
لازم نسبة العرض الى ما تحته لكن فانك اذا حللت ان الجوهر
هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد اخذت في
حده الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على الجسم
او رسمه فيشبه ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره مما
هو تحت الجوهر وانت تعلم ان حال العرض في امتناع انتقاله
من موضوع الى موضوع وفي ان موضع له اذا حل الجسم من
الكم والوضع اشياء كثيرة كحال الصور الجسمانية تعرف
ذلك من حده وهو ان وجوده في موضوع والبيانات التي
ذكرناها في باب الصور الجسمية تتناول العرض ايضا ثم من الاعراض
ما يكفي في تصوره موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج مع الموضوع
الى امور خارجة كالاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا
في الكم الكم ينقسم الى قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة
اخرى منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس لاجزائه وضع
والمتصل اسم مشترك فمنه ما هو فصل الكمية والكم قد شرحنا
حاله في باب الجسم ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث

هو اعظام والاتصال بالمعنى الاول هو فصل المقادير لا عرض يلحقها فانه
اذا قيل الماء يجري كان كل جزء من الماء وليس كل جزء منه هو
الآخر من حيث هو مقدار ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي
الطبيعية كاتصال اليد بالانسان اذ ليس اليد جزءا من المقدار
بل من الانسان وليس الامر في اليد كالجزء جزء من الماء اذ ليس
اليد هي الانسان والجزء من الماء ماء وليس كل جزء هو الآخر من
حيث هو مقدار والمتصل اذا لم يكن بمعنى الفصل قال بالقياس
الى غيره ولم يكن المتصل بالمعنى الاول معتبرا فيه القياس الى الغير فقال
متصل لما وجد فيه طرف ونهاية واحدة هي بينهما طرف لما حصل
انه متصل به حتى ان كان الطرفان بالفعل لكان يدل على الاتصال
مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية يحدها نقطة واحدة
بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا صار له جزوان متمايزان
بامر ما عرض فيه كسواد وبياض يخص كل واحد منهما بموضوع فيكون
ما يختص بالبياض متناهيا وما يختص بالسواد متناهيا و
كل ذلك بالفعل وليس هناك نهايتان بل النهاية واحدة
ومقدار الاسود والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو
بسبب السواد والبياض وفي باب الاتصال ايضا ما يكون المتصل
به لازما للمتصل في حركته والاعتبار ههنا بالحركة والجسم الذي
من باب الكمية هو المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكان يفرض
بين اجزائه حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح او الخط
الخط وفي الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه
احتمال وذلك لانك اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال
مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان المقادير التي يعرض فيها ذلك

فاذن هذا المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم بمعنى انه يمكن فرض
الابعاد الثلاثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالف حدوى المقدار غير
الجسم واما الجسم التعليمي فهو الكمية الماخوذة مع الصورة الجسمية مجردة عن
عن المادة وهذا اعني المقدار يعرض للاجسام الجوهرية التجزي لان الجزء
لا يكون الا من حيث يوجد التفاوت والتساوي وحيث
يكون شيء غير شيء وهذان لا يوجدان في الجسم بمعنى الجوهر فاذن التجزي
للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزي لا يكون الا بسبب شيء
من شانه قبول التجزي والقبول والاستعداد انما يكون في المادة
فيكون الاستعداد للتجزي بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب على ذلك
ان الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع و
هذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والاخر بمعنى ان في طبيعته الشيء
ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا يلحق المقدار لذاته فالاول لابد
فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر موهوم وبالجملة
فالقطع الذي يعرض للهيولى من حيث هو قطع غير قبول التجزية
فان التجزية يعني بها ما بسببه يعرض للجسم التفاوت والتساوي
ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي يعرض للمادة انما يقبله بسبب
وجود الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية تهيئ المادة للانفكاك الذي
يلحق المادة يوجب ان يكون ذلك الاستعداد للصورة اوفى
الصورة مع الانقطاع فان الحركة هي التي تقرب الجسم من السكون
الطبيعي وهيئته ولا يبقى مع ذلك فذلك فعل الكمية المهيئة و
اما الكم المنفصل فانه كما سبق هو التي لا يمكن ان يوجد لاجزائه
حد مشترك واما القسم الاخر للكمية فهو اذن من الكمية ماله
وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع

يجب

يجب ان يكون لها وجود قار بالفعل ليكون لبعضها عند بعض
وضع وايضا اتصال وايضا ترتيب يوقعه ذلك بحسب الاشارة
ان كل واحد منها اين هو من الآخر والمعنى بالوضع ههنا
هو هذا لا المقولة والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض
انه اين هو من الآخر ولما لم يكن للجسم جزء بالفعل كان
الوضع بمعنى فيه اما باشارة ميز وهو ما قلناه في باب
الكم او بسبب الاجسام المحيطة به من المحاذاة والمقابلة وغيرهما
وذلك في الجسم المحاط هذا هو المقولة فالكمية المتصلة اربعة اولها
الخط وهو ما يتوهم مرتسما بحركة شيء غير منقسم في جهة جهة
من الجهات ثم السطح وهو ما يتوهم مرتسما بحركة الخط في خلاف
تلك الحركة الاولى ثم الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة
السطح تحفظا او منحطا ثم الزمان وهو عدد الحركة بالتقدم
والزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزء له مقارنا
في الوجود لجزء الآخر فانه لا يثبت جزوان معا وان من زمان
ولكن في اجزائه اتصال وذلك الاتصال هو ان جزوا واحدا
منه نهاية ما عدم وبداية ما يوجد ولاجزائه ترتيب من جهة
التقدم والتاخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد فان
المنفصل قوامه من معدومات والمتفرقات من معدودات والمعدودات
من آحاد والآحاد اما نفس المعنى الذي لا ينقسم من حيث لا ينقسم
او شيء يعرض فيه هذا اعني الوحدة ولذلك الشيء وجود آخر
فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته
يكون عدده مبلغ تلك الآحاد واما الامور التي فيها الوحدات
فانما يوجد لها عدد خارج من حيث هي معدودة وهذه الامور

مثل صوت او حركة او جسم ولهذا لا يصح ان يكون القول من الاعداد
المنفصلة بذاتها فارجع الى كتاب الشفا في ابطال هذا الراي على انك
تعرف من حد القول ان الكمية المنفصلة غير داخلة في حده ولا يكون
لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المنفصلة وضع وليس للاعداد من
حيث وحداتها ونوعها اسم وانما يعبر عنها ببعض لوازمها كالعشرية
والخمسية وقد يعرض عدد للامور لا ان لاجزائها بان يقال
عن اين بعضها من بعض بين ذلك عدد معقولات وبالجملة فالعدد
لا يقتضي وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه من
جسمية اوان ان وقد قالوا ان المكان نوع من الكمية وهذا
غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلة للجسم المحاط فهو بالقياس
الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم المحيط نهاية وسطح
في جوهره وذاته ولا يصح ان يكون لكونه حاويا او نهاية مدخل
في تقديره كما اذ لو كان كذلك لكان له خصوصية قبول ابعاد و
قسمة غير الذي يعتبد في السطح بما هو سطح وليس له ذلك فالمكان
اما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما سطح ماخوذ
بحال وقد يقال للاشياء اجزائها كميات ويكون ذلك بالعرض
فبعضها يكون موضوعات للكميات كالانسان والفرس حين
يقال انسان طويل وانسان قصير وبعضها اعراض لا توجد الا
مع وجود الكميات كالحركة فانها لا توجد الا مقارنة من جسم كم
لمسافة يكون فيها الحركة فيتقدر بها والزمان هي ايضا فيه فيتقدر
به فيقال طويلة اي في مسافة طويلة وفي زمان طويل وبعض
هذه عوارض خاصية للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس
مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل وان كان

وكم

كل خط

كل خط طويل في نفسه بمعنى ان له بعدا واحدا او هذا السطح عريض ولكن
الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل سطح عريضا في نفسه
من حيث ان له اي بعد يعرض طولا وبعدا يعرض عرضا وكذلك ما
يقال ان هذا العدد كثير وذاك ليس بكثير بل قليل وان كان
كل عدد كثيرا من حيث يعد بالآحاد فهذه واشباهها عرض للكم
بمقايسة بعضها الى بعض فالطول والعرض والعمق من حيث
لا اضافة فيها هي من الكمية ومن حيث هي اضافة اعراض في
الكمية فالكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في
العدد ثم مثل هذه الامور قد يصاحب على الاطلاق فلا
يكون من شرط ما يصاحب اليه ان يصير اضافة الى ثالث كما
تقول الكثير وقد يصير الاضافة الى ثالث كما يقال الطول
والاكثر فان لكل واحد منها اضافة الى شيء له اضافة الى ثالث
فان الاطول بالقياس الى شيء هو عند شيء ما طويل الا ان
هذا الطول حقه واعلم ان المساحة تقدير المتصل والعدد تقدير
المنفصل فمنها ما هو في النفس وهو العاد والماسح ومنها
ما هو في المعدود والممسوح فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد
عارض له لا مقوم له من حيث هو ممسوح والزمان متصل
بالذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل بالذات
فلانه في نفسه مقدار الحركة على ما نبينه واما انه متصل بالعرض
فلانه يقدر بالمقايسة للمسافة فيقال زمان حركة فرسخ
فيقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار خارج عنه وقد يكون
الشيء في نفسه في مقولة ثم يعرض له شيء من تلك المقولة كالكمية
تعرض لها الكمية واما انه منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له

الطول م

من الانفصال للآلات والايام وغير ذلك وموضوعه ذلك بسبب التقدم
والتأخر واعلم ان المنفصل والمتصل فصلا الكم لا نوعاه الا
ان يقترن بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي علل الانواع
والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع
في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل لا يخالف
المنفصل الا بذاته ولا المنفصل يخالف المتصل الا بذاته اذ ليس لهما
فصل بسيط اعني الاتصال والانفصال كما في الانسان النطق

فصل في خواص الكم

وللكم خاصتان اوليتان احديهما
ان الكمية لذاتها تحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها ويتولد
من الخاصة الاولى انه يقال لها مساو وغير مساو ومن الثانية انه لا
يقبل الاشد والاضعف فاما الخاصة الاولى فانها هي التي منها يصح
لنا الوقوف على معنى الكمية انها لذاتها لا لشيء آخر تحتمل ان يوقع عليها
التقدير واما انه لا مضاد لها فليس كك فان الجوهر ايضا يشارك
للكمية في هذه الخاصة وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت ذلك
ولا يصح ان يكون المتصل ضد المنفصل فانهما فصلان يلحقان
الكم لا من الكم نفسه والمتضادان يجب ان يكونا تحت جنس واحد
وايضا فان الانفصال هو ان يعدم الاتصال فيما من شانه في
نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد والزوجية والفردية
وما يجري مجراهما هي كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فانقسام العدد
الى الزوج والفرد انقسام الشيء الى ايجاب خاص به وسلب خاص
وسنبين الشرح في ذلك واما التساوي والتفاوت فخاصتان
في الكميات لا الكميات والصغير والكبير ايضا اضافات فان الكبير
لا يكون الا كما ولكن ليست كميته انه كبير فان الكبير يكون في ذاته

جسما

جسما او سطحا ولاجله يكون كما يعرض له اضافة فيصير بسببها كبيرا والشيء
الواحد قد يكون صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيئين فلو كانا متضادين
لكان يجب ان يكون الشيء الواحد يضاد ذاته وهذا محال والصغير
والكبير لا معقول له في هويته الا ان يكون مضافا والمتضادان
يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد والبياض ثم يعرض
لهما التضايف من حيث هما متضادان على ما نبينه ولو كان
الكبير شيئا محصلا ثم كان يلحقه اضافة التضاد لما استحال الكبير
صغيرا بالقياس الى غيره واما الحدود المتعينة في الخلق للصغير
والكبير التي لا يقال بالقياس فانها حدود طبيعية لا من باب الكم
لانها اطراف طبيعية مثل ان لاعظام الحيوانات مقادير هي على
الاطلاق اكبر مقدار فيها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقدار
فيها وذلك بالقياس الى طبيعة نوعه لا مقداريته وهذا الغلط من
باب جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما التضاد الموجود
بين المكان الاسفل والمكان الفوق فليس لاجل انه سطح وكم بل
بسبب حال المتمكن او بسبب الحركة على ما نبينه في بابه وقد عرفت
انه ليس في طبيعته ضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد يعني انه
لا يكون كمية اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة
اشد من اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط في
انه خط وهكذا الامر في جميع الامور في حملها على ما تحتها لان
حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان كانت من حيث المعنى
الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي والفرق بين هذا وبين
الاول ان هذا الازيد يمكن ان يوجد فيه مثل ما في ذلك وزيادة
فيه والذي يمنعه هو ما لا يمكن ذلك فيه وتفاوت الاشد والاضعف

ينحصر بين طرفين متضادين وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر بين الطرفين في الشيء
ولو كان الكم يقبل الاشتداد والتنقص وكان طرفا الاشتداد والتنقص
متضادين لكانت الكمية يعرض لها التضاد ومن خواص الكمية انها
بذاتها لا بغيرها يقال انها مساوية والمساواة هي الحالة التي يكون
عند توهمك تطبيق ابعاد المتصل او آحاد المنفصل بعضها على
بعض تارة في تزيدها فلا يجد احد المنطبقين يحصل عند عدم حصول الآخر
عند ذلك الآخر وغير المساواة ان يجاوز احدهما او يقصر
فالمطابقة التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود تسمى مساواة فان اختلف
الحدود لم يكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما يقدر باقل ما يمكن ان
يفرض فيه واحد كدورة واحدة ولهذا ما جعلت الحركة السماوية
مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة هو الاقل
في الزمان والحركة تقدر بالزمان وسنزيد هذا ايضاحا في الفصل
الذي يليه **فصل** في ان الكميات المنفصلة اعراض لنبين اولا ان
الواحد عرض فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق
في انها لا قسمة فيها بالفعل والواحد قد يكون بالذات وقد يكون
بالعرض فالواحد بالعرض ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه
هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا
ان زيدا وابن عبد الله واحد واما محمولان في موضوع كقولك
ان الطبيب وابن عبد الله واحد فانهما محمولان على زيد وقد تم
آخر بقي من كتاب الشفا والواحد بالذات منه واحد بالجنس
ومنه واحد بالنوع ومنه واحد بالمناسبة كما تقول ان حال السفينة
من الملاح وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد بالموضوع
ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام يقرب من كتاب

الشفا والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع واما الواحد بالاتصال
فهو من جملة الواحد بالعدد فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة
وفيه كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما معتبر في المقدار فقط
واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال
يعرض فيه ان يكون واحدا في الموضوع كما ان واحدا على ان المادة
مثلا والجسم لا يصح ان يكون فيها وحدة بالاتصال حقيقة بل الاولى
ان يكون وحدة بالتماس فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط
متفق بالطبع ولهذا كان الاولى ان يكون اجتماعات العناصر
في المركبات لا على الاتصال وفي تحقيق الواحد والكثير بيان دور
وجميع ما يستعمل فيه على سبيل التنبيه ويشبه ان يكون الكثرة عند
تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا وكلاهما يتصور بديا و
انت اذا تأملت حدي الواحد والكثير وجدت فيه دورا لان الكثرة
والوحدة غير مقومة لماهية شيء من الاشياء اذ ليس من فهمك الانسان
عقلا وفهمك الواحد بحيث انه يصلح لكل الا ان واحد فتبين ان
الواحدية ليست مقومة للانسان بل هي من اللوازم فيكون الوحدة
عارضة فالكثرة والوحدة مما يتعاقبان على المادة كتعاقب
المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شيء واحدة وايضا لو كانت
طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس
كذلك ان كانت طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها الجوهر
لان الجوهر يوصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر
فقد بان من حمل الوحدة على الاعراض ومن انها غير ذاتية للجوهر
ومن انها متعاقبة للكثرة في المادة انها عرض فكذلك طبيعة العدد
الذي يتركب من الوحدة عرض **فصل** في اثبات العدد

اشارة
في التقابل بين الوحدة والكثرة وذكر انواع العدد وبعض لوازمه والاشارة ١٢٣
الى ان الكثرة بحيث يكون ترتيب في الآحاد طبيعي و اجزاء موجودة معا
اما ان في الموجودات اعداد فامر لاشك فيه اذ كان في الموجودات
وحدات فوق واحدة ثم كل واحد من الاعداد فهو نوع بنفسه من
جملة العدد وله خواص ومحال ان يكون للشيء الذي لا حصة له خاصة
كالاولية والتركيب والتمامية والزائدة والناقصة والمربعية
والمكعبية والمصمم وساير الاشكال فان لكل واحد من الاعداد
حقيقة يخصه وصورة منها في النفس وتلك الخصوصية وحدته التي بها
هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة او جملة لا وحدة
لها حتى يقال انه مجموع آحاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد له من
الخواص ما ليس لغيره وليس بمحال ان يكون الشيء الواحد من حيث
له صورة كالعشرية وله كثرة من حيث العشرية ما له الخواص التي
للعشرة وللكثرة من الخواص ما ليس لوحدة العشرة وهكذا الحال
في وحدة المقدار من جهة الاتصال وكثرته من جهة الاجزاء التي
فيه بالقوة ولا تكن ان العشرة لا تتقوم في العشرية الا عن آحاد
لكل واحد منها خواص العشرة واذا عبرنا عن العشرة بالعشرية
فانها عبارة عنها بامر لازم لها اذ لم نجد اسما لها من حيث
وحدتها واذا قلنا ان العشرة تسعة وواحد وثمانية واثنان
او سبعة وثلثة فهو من خواصه ولوازمه اذ ليس تركيب العشرة من
ثلثة وسبعة اولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا يعد هذه
الموصوفات حدودا للعشرة ولا لشيء من الاعداد فان الحد الاتم
الواحد واحد كما عرفته ولا يكون للشيء الواحد حدان اذ لا يكون
للشيء الواحد صورتان فاذا حددت العشرة بانها عدد مركب من

ثلثة

ثلثة وسبعة فهو رسم وتنبيه فان اعتبار العدد من حيث وحدته
مما يصعب على التخيل وعلى العبارة فيصار الى الرسوم والحال في
وحدة العشرية واجزائه كالحال في وحدة الجسم من حيث
الاتصال مع امكان فرض اجزائه واعلم ان التقابل
بين الواحد والكثير تقابل المضاف لا لان كل واحد منهما حقيقته
حسبه الاضافة بل كل واحد منهما له مهية معقولة ثم تعرض لهما التضايف
كما ذكرنا في حال الخط والعنصر والكبير وهذا التضايف هو من حيث
ان الوحدة هي علة الكثرة والعلة والمعلول متضايفان لا من حيث
انهما وحدة وكثرة بل من حيث انهما علة ومعلول ثم ان الاشياء
تعرض لها بسبب الوحدة ان يكون مكائيل وكل شيء مكيال من جنسه
ففي الاطوال طول وفي الحجم حجم وبعض الاشياء يكون الواحد
فيه بالطبع مثل حوزة ومنها ما يكون بالوضع مثل دينار ودرهم
بالجملة فالواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ان يكون التفاوت فيه اقل
ما يكون وقد عرفت حال مكيال الحركات فيما تقدم وقد يجوز ان
يكون المكيال مباينا للمكيل به كخط مباين لخط آخر والامر في
الزمان وما يكال به كذلك واعلم ان مقابل المساوي هو غير المساوي
ثم غير المساوي يعم الاكبر والاصغر لا عموم الجنس بل عموم اللازم
اذ ليس هو مقوما لهما فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما
ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات لانواع العدد فانك تعرفه
بالاعتبار الذي قد منضناه في بيان ان الوحدة ليست بجوهر
وهو ان العدد لا تدخل في حدها كما لم يدخل الجوهر في حد الوحدة
واما انهما ليسا بنوعي العدد فبان تعلم ان انواع العدد لا نهاية لها بالغ
مثل العشرية والثلثة وليس للزوج والفرد ذلك والكثرة قد يكون

١٢٤

بالعرض وقد يكون بالطبع والكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول
ثانيا والتالي الذي يكون بالعرض هو الذي يمكن ان يجعل الاول
ثانيا والثاني اولا والكثرة بالعرض هو بالحقيقة ليس بكثرة ولكنه
يمكن ان يعرض فيها كثرة وحيث لا يكون ترتيب بالطبع لا يكون
كثرة بالفعل ولا يكون معنى التناهي وغير التناهي الا بالعرض
بل اقول ان الكثرة تابعة لاجتماع ما والاجتماع تابع للمعية
والمعية يكون بالحقيقة اعني بالطبع وقد يكون بالعرض اعني
بالزمان وما شبهه فحيث يكون الكثرة بالفعل وحيث لا يكون
لكن كانت بالعرض فحيث لا يكون الاجزاء موجودة معا
لا يكون كثرة وذلك كالحركة اذ لا يوجد المتقدم منها مع المتأخر
واذا لم يمكن الكثرة لم يقع عليها التناهي وغير التناهي وحيث يكون
كثرة بالفعل كانت الوحدة فيه بالقوة ويشبه ان يكون كل
اجتماع طبيعي موديا الى وحدة بالفعل **فصل** في اثبات المقادير
وعرضيتها في ان سطحا واحدا وخطا واحدا لا يمكن ان يكون موضوعين
للتسطيح والكرية والاستدارة والاستقامة في ان الخط
المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية قد عرفت
الجسم الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو الكم فهو المقدار
الجسم الذي هو بمعنى الصورة وهذا المقدار قد بان انه في مادة
وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني باق فهو عرض لا محالة ولكنه
من الاعراض التي تتعلق بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق
المادة ولا الصورة الجسمية الا بالتوهم لانه مقدار الشيء الذي
يقبل الابعاد الثلثة وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء اعني الجسم
بمعنى الجوهر كما ان الزمان لا يكون الا بالمسافة على ما نبينه

وهذا المقدار

وهذا المقدار هو كون الجسم بحيث يمسح بكذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشيء
بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
واما انه يمسح بكذا وكذا مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كمية
الجسم ولا يفارق صورة الجسم في الوهم لكن هو والصورة الجسمية
يمكن ان يفارقا المادة في الوهم واما السطح والخط فلكل واحد منهما
اعتباران انه نهاية واعتبار انه مقدار اما السطح فبان يقبل فرض
بعدين وايضا انه يقدر ويمسح ولا يكون اعظم واصغر واما قبوله لفرض
بعدين فانما له ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو قابل الفرض
الابعاد الثلثة وليس بهذه الجهة مقدارا بل بهذه الجهة مضاف
فالسطح في كونه نهاية لا يخالف سطحا آخر في هذا المعنى واما انه
مقدار فانه يمكن ان يخالف غيره لكنه من الجهتين عرض فان النهاية عارض
للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا انه
ليس من شرط العرض الموجود في الجسم ان يطابقه من الحسي الجسم
بنسبة ب وبه وايضا من حيث هو مقدار عرض فيكون
السطح يفرض فيه بعدان له هذه الصفة من الجسم وكونه مقدارا
له بهذه الصفة من ذاته وحصة ذاته والسطح الذي حصته يبطل في
الجسم بالاتصال والانفصال وقد يكون سطح الجسم مسطحا فيبطل
ويحدث مستديرا او السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا
للكرية والتسطيح في الوجود وذلك لان هوية الخط في الوجود
ان يكون طرف السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم
فما لم يعرض للجسم زوال عن هيئته لم يعرض للسطح ولا للخط فقد
عرفت ان الصورة الجسمية تتقوم بالصورة الطبيعية وان
الاشكال والمقادير تختلف بحسب اختلاف الصور الطبيعية اذا دام الجسم

كان يابسا لم يقبل التجزية وان كان رطبا يقبلها بان يتفرق اتصال الحدبة
عند التجزية او يمتد عند الاستقامة واذا تفرق اتصال الخط صار الخط
الواحد خطوطا وذلك يكون بعدم الخط الواحد واذا امتد بطل البعض
ان الخط الاول وذلك لان الخط الواحد لا يصير اطول والحال
في ذلك بخلاف الحال في ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف
ابعاد بالفعل مرادف عليه لان السطح اذا ازيل عن شكله حتى يبطل
ابعاده فلا يكون يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح
الواحد الذي بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض بابقاء
الحدود المشتركة كان الكاين سطحا آخر بالعدد بل لو اعيد
الى تاليفه الاول لم يكن السطح الاول بالعدد بل آخر مثله وذلك
لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال في الخط فقد سمعت آنفا هذه
اعراض واما انه كيف يجرد السطح عن الجسم في الوهم فبان يلتفت
الى السطح فلا يلتفت الى الجسم ولا الى انه معه لا ان يلتفت
اليه بشرط انه مفارق للجسم وفرق بين ان ينظر اليه وحده
مع شرط مفارقة ما هو معه محكوما عليه كانه التفت اليه
وحده وهو في وهمك قايم وحده فهو قايم في ذاته وحده
وبين ان لا يشترط فيه هذا وكيف يمكن ان يفرض السطح في
الوهم مفردا ليس نهاية الشيء الا ان يتوهم مع حجم ومقطع
خاص ويتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما يتوهم سطحين غير
سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد وان توهم السطح نفس
النهاية التي يلي جهة واحدة فقط على ان لا انفصال له من
جهة اخرى كان ما هو نهاية متوهما معه بوجه ما وكذلك الحال
في الخط والنقطة اما وجوب المقدار الجسماني فظ. واما وجوبه

السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما وجود الخط فبسبب قطع السطوح
وافتراق الحدود له واما الزمان فانه يحصل لك عرضه تعلقه بالحركة
ووجوده فيها ولا مقدار خارجا عن هذه المقادير لان الكم
المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا
يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان
وان كان قارا فهو المقدار فاما ان يكون المقدار التام المقادير
وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثة فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق
ذلك في هذا هو المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان واما
بعد واحد ولا اقل من هذا وقد علم من هذا ان النقطة التي هي نهاية
الخط ليست من المقادير وقد بان ان المقادير ثلثة والكميات
المتصلة لذاتها اربعة واما الثقل والخفة فانما توجب بكونها
مقادير في الازمنة والامكنة وليس لها في انفسها ان تتجزى
بجزء بعدها ويعادل بها المساواة والمفاوتة واما التجزي التي
تعرض الخفة والثقل بان يكون ثقل بنصف ثقل فان ذلك
بانه يقطع في الزمان نصف المسافة او امرا يجري هذا المجرى
كالحرارة التي تكون ضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف
او لانها في ضعف الجسم الحار فالكمية بالجملة هي التي يمكن ان يوجد فيها
شيء يصح ان يكون فيه واحد عاد ويكون ذلك لذاته سواء
كانت الصحة وجودية او فرضية ومن جزء الكم المتصل نشأت
الهندسية وتتشعب عنها الهيئة والمساحة والاثقال والحيل
ومن جزء الكم المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتفرع منه الموسيقى
واعلم ان الخط المستدير يخالف الخط المستقيم مخالفة نوعية
لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد تختلف بموضوعاتها

باعراض يقارنها اولية كاجتماع البياض مع السطح او ليس كالموسيقى
والكتابة ومفارقة المستقيم للمستدير ليس لاجل كثرة الموضوع
فان هذه المفارقة قد توجد بين مستقيمين وبين مستديرين
ولا ايضا بعرضين كيف اتفقا بل لحقا ان الخط لحوقا اوليا
ومثل هذا اللاحق اما ان يكون فصلا او عارضا اوليا فان
كانا فصلين فقد نوعا وان كانا عرضين اوليين فاما ان
يكونا لازمين او غير لازمين ولو كانا عرضين لازمين لكان
يستوي فيهما اشخاص الخط المطلق كما يستوي في النطق
اشخاص الانسان والكل محال ولو كانا عرضين غير لازمين
بل كانا متعاقبين على خط واحد بالعدد لكان او جاز ان
يبقى خط واحد موضوعا للاستدارة والاستقامة وقد
ابطلنا هذا في صدر هذا الفصل ونحن اذا اردنا ان نبين
ان امرا هو فصل الشيء فانما نبينه بان نعرف ان ارتفع مع
ارتفاع ذلك الامر النوع بل الجنس فهو فصل وههنا اذا رفعنا المستدير
او المستقيم بطل هذا الخط فهما اذن فصلان والذي يقال
ان النقطة اذا تحركت رسمت خطا فانما هو تخييل لحقيقته فانه
ما لم يكن خط وسطح موجود لم يصح ان يكون للنقطة حركة فاذن
السطح والخط يوجدان قبل النقطة فلا تكون النقطة علة
لوجود الخط وقد كنا ان هذه الحدود متاخرة في الوجود
عن الجسم **فصل** في المكان هذه المسئلة جرت العادة
بان يورد في علم الطبيعة لانها منها الا انا آثرنا ان نقرب
على المتعلم فاوردناها في هذا الباب لانه كما استوفى سطح حالة
فنقول انا نفهم من اسم المكان في اول الامر لا ذاته بل حاله

نسبة

نسبة الى الجسم بان يكون فيه وينتقل عنه واليه بالحركة فان التحقق عن وجود الشيء
قد يكون بعد تحقق مهيته وقد يكون قبل تحقق مهيته اذ الكان قد وقف
على عارض له مثلا فقد وجدت وقف على ان ههنا شيئا له النسبة
المذكورة ولم يعلم ما ذلك الشيء وحينئذ يحتاج اذا فهمت تلك المهية ان يبين
وجودها ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا لها احتيج الى ان يبين
انها هي المهية التي تخصها تلك النسبة كما ذكرناه في البرهان والمكان
قد يعنى به ما يكون محيطا بالجسم وقد يعنى به ما يستقر عليه الجسم والمطلوب
في هذا المكان هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة
مساو له لان الشرط ان لا يوجد جسمان في مكان واحد والمكان
يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة لا تفارقان المتمكن عند
الحركة فان المكان ليس بهيولى ولا صورة وايضا فان المكان
يكون الحركة فيه والهيولى والصورة تكون الحركة معهما فبين ان المكان
ليس هيولى ولا صورة والمعتقد في المكان مذاهب فمنهم من
يقال انها ابعاد مفطورة من الاجسام والقائلون بهذا على فريقين
فمنهم من قال ان هذا البعد لا يوجد خاليا عن متمكن ومنهم من قال
انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القائلون بالخلاء ومنهم من قال انه
الهيولى والصورة ومنهم من قال انه السطح من الجسم الحاوي للمحوي
وقد ابطلنا مذهب من قال ان المكان هيولى او صورة وحجة
القائلين بالابعاد يتبرء من كتاب الشفا وسنورد في خلال
ما نتكلم فيه جملا منها فاقول اولا انه ان فرض خلاء خال فليس
هو لا شيئا محضا بل هو ذات وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد
يوجد خلاء آخر خال اقل منه او اكثر ويوجد متجزيا والمعدوم
واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيئا وايضا كلما كان كذلك

فهو كم فالخلاء كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل فان
كل منفصل فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا
وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته
فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من اجزائه
لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يقبل في ذاته متصل الاجزاء
فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فاذن هو متصل الذات وكيف
وقد يفرض سطح بقا للخلاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق
للمتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل
فالخلاء ثابت الذات متصل الاجزاء متحاز بها في جهات وكل
ما كان كذلك فهو كم ذو وضع وايضا يوجد فيه خاصية البعد وقبول
الانقسام الوهمي في اى جانب واتى امتداد كان في الجهات وكل
ما كان كذلك فهو قابل لابعاد ثلثة فالخلاء ذو ابعاد ثلثة ووضع
كانه جسم تعليمي مفارق للمادة والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح
وجوده الا في مادة فقد بينا ان المقادير لا يصح ان يكون غير
متناهية وانها اذا كانت متناهية يكون بقطع والقطع يكون
بواسطة المادة لانه لو لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار وحد
فيلزم ان يكون جسما ويلزم القائلين بالابعاد التي لا يخ من ممكن ما
نقوله وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد الجسم
المتمكن فيه او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا لم يكن المتمكن
في مكان وايضا فانه ان كان يعدم مرة ويوجد اخرى حتى
يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل كان هناك معنى بالقوة
ومعنى بالفعل والذي بالقوة هو الهيولى والذي بالفعل هو الصورة
فيكون هذا البعد جسما وقد فرض غير جسم وان بقي موجودا مع

بعد الجسم

بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحد به او يكون متميزا عنه تميزا بالعدد ولكن معنى قولنا
هذا البعد الشخصي الذي بين هذين الشخصين الشيئين هو هذا الامر المتصل
الذي يحصل بينهما في الصفة الواحدة المحاذية لهما فكل ما بين الطرفين
هو هذا البعد وكل ما هو هذا البعد الذي بين هذين الطرفين فهو ماهية
واحدة شخصية ولكن البعد الذي للجسم موجود فالبعد الاخر غير موجود
وان اتحد به لم يكن الا بعد الجسم فلا يكون البعد المتوهم موجودا
وايضا فان امتناع الاجسام عن التداخل ليس بسبب الصور والكيفيات
فانه مع فرض الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات يكون التداخل
ممتنعا واذا فرض الجسم معدوما وفرض سائر الكيفيات موجودا
لم يمتنع التداخل ولا يصح ان يكون السبب في امتناع تداخل
الاجسام الهيولى اذ لا معنى المداخلة هو ان يكون اتى شيئين اخذ
من اى حد الامرين يجد معه في الوضع شيئا من الاخر لا ينفرد
احدهما عن الاخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو ان يكون ذات
احدهما متحيزا وليس في الهيولى حيز ولا وضع ثم الهيولى مستعدة
لان يلقاه البعد وليس في طبعها ان ينفرد بحيز فاذن لم يمنع
الهيولى والصورة والكيفيات عن تداخل الاجسام فمن المعلوم انه
لو لم يكن هيهنا مانع اخر لكان واجبا ان يكون التداخل في
الجسمين جائزا الا ان كل مؤلف من شيئين ولا يكون فيه
غيرهما من دون ان يحدث استحالة وانفصال فان الحكم
اذا كان جائزا على كل واحد منهما كان جائزا على الجملة لكن
جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة فهو بسبب الى في اجزائه ما يمنع
ذلك وقد بينا انه لا الهيولى ولا الكيفيات ولا الصورة فبقي
ان يكون طبيعة البعد فلا يصح اذن ان يكون البعد مكانيا وليس الاجسام

التداخل بين الاجسام ثم لابد اذا ملاء الجسم المتمكن اناء من ان يلاقي البعد الذي
هو المكان عندهم مادة الجسم هيولاه فانه ان انفرد عنها لا تكون
الجسم قد ملاء الاناء اذ يكون ذلك البعد قائما على حاله ليس ملاقيا
لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلاقي الجسم ولا يلاقي مادته والا لكان
للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة قد سرى فيها بعدان
متساويان متفقا الطبيعة والامور المتفقة في الطباع التي لا
تتنوع بفصول في جوهرها لا يتكثر في هوياتها على ما نبينه في باب
التشخص بل انما يتكثر بتكثر المواد التي تحلها واذا كانت المادة
واحدة لم تتكثر فلا يكون بعدان اذ لا يكون لاحد البعدين خاصية
لا يكون للآخر ونحن لا نجد في مادة المتمكن الواحد الا جزءا واحدا في
الاتصال و على ما لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة
تلك الصورة فاذا كان البعد واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان
لا يكون للجسم مكان او يلزم ان الجسم في بعد هو بعده فيكون مكانه
ذاته وهذا محال وذكر اصحاب البعد انا اذا وصلنا الى البعد بطريق
التحليل وذلك لان الامور البسيطة انما يؤدي اليها التحليل متوهم
رفع شيء من الاشياء المجتمعة معا وبها فالذي يبقى بعد رفع
غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يتفرد
له قوام فبهذا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا الماء
وغيره من الاجسام مرفوعا عن الاناء مثلا لزم من ذلك ان تكون
البعد الثابت بين اطرافه موجودا وليس الامر كذلك فان التحليل
هو افراد واحد واحد من اجزاء الشيء الموجود فيه والتحليل
دل على الهيولى بان برهن ان هناك صورة لا يقوم بذاتها
فبان ان هناك مادة الهيولى انما يوجبها اثبات الصورة لا

توهم

لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة واعدامها كما فعلوا في اثبات
البعد لاوجب ابطال المادة لا اثباتها والتحليل في المتمكن لا يوجب
ابطال البعد ولا اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم
لا يقول به واما ثانيا اثباته فلان نفس ابطال المتمكن وحده لا
وجود البعد ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيفة به موجودة
على احوالها فيثبت بذلك مقدار البعد الذي كان في الوهم
موجودا لا البعد فانه ان لم يكن الاجسام المطيفة بحالها فالوهم
يتخيل ابعادا غير متناهية من دون اعتبار رفع جسم واما ان
كان جسم واحد فيتوهم معدوما فليس يجب من توهم عدمه العقول
ببعد ومع هذا فليكن هذا البعد عند التوهم يفرض اذا عدم في
الوهم جسم او اجسام فما يدرينا ان هذا التوهم ليس فاسدا
حتى لا يكون تابعه محالا او هل صح ان هذا الفرض ممكن حتى يكون ما يتبعه
غير محال اللهم الا ان يقول هذا القائل بان جميع ما يوجبه التحليل
الوهمي واجب وانت تعلم ان الامر ليس كذلك بل نقول ان التحليل
تمييز اشياء ربما وجودها في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل فيفصل
العقل بعضها عن بعض او يكون بعضها يدل على وجود الآخر فاذا
تأمل حال بعضها عن بعض انتقل منه الى الآخر ويكون الرفع
فيه بمعنى الترك له والانتقال الى الآخر لا بمعنى الاعدام وايضا
فانك قد عرفت في اول ما تصورت الخلاء ان الخواص التي يختص بها
هي خواص الكم او ذي الكم فان كان الخلاء يقبلها بالعرض فهو
ذو كم اما عرض ذو كم او جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا الكم الا موجودا
في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذاتا مفارقة لجوهر وكم متصل
فان كان الجوهر والكم داخلين في تقويمه فهو جسم وان كانا مفارقين

من خارج فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم والموضع الجسم لا بد من ان يكون جسما
وان كان كما بالذات وله الابعاد الثلثة فانه ينقطع بينطبع المادة
كما بينا حيث تكلمنا انه لا يصح في مثل هذه الابعاد ان توجد تارة
مفارقة عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان كذلك كان الخلاء جسما
وايضا فان الخلاء لا يصح ان يكون فيه حركة لا مستقيمة ولا مستديرة
اما انه لا يكون فيه حركة مستديرة فلان الخلاء يجب ان يكون غير
متناه البتة اذ ليس من شانه ان يقف او ينقص ولو كان يصح وجود
حركة مستديرة في خلاء غير متناه لصح تقاطع خطين غير متناهيين
احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير والآخر مفروض في الخلاء الخارج
عن الجسم المستدير موازيا للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع مثل
هذين الخطين مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح
ان يتقاطعا دفعة على ما بين من حال التقاطع وامكانه لصح ان
يتقاطعا على نقطة هي اولى نقطة يصح بها التقاطع في الخط المفروض
في الخلاء ولو صح ان يوجد في الخط المفروض في الخلاء اول نقطة يقع
بها التقاطع في ذلك الخط لصح ان يوجد فيه اول نقطة يخرج منها
خط الى المركز لكن التوالي محال اذ لا يصح ان يكون في الخط الذي
المفروض في الخلاء نقطة هي اولى نقطة يخرج منها خط الى المركز اذ لا
نقطة الا وقبلها نقطة يمكن ان يخرج منها خط الى المركز وكذلك الى ما
لا نهاية واذا كان كذلك لم يقع التقاطع واذا لم يكن التقاطع لم
يكن الحركة فالمقدم وهو وجود الحركة المستديرة في الخلاء باطل وهذه
صورة ذلك الخط المفروض في الخلاء وهذا البيان يتناول ايضا
امتناع وجود حركة مستديرة في ملاء غير متناه واما الحركة المستقيمة
فاما طبيعية واما قسرية كما بينته والحركة الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم

اذا خلا وطبعه والقسرية هي ان يتحرك الجسم الى خلاف ما يقتضيه طبعه كحركة
الحجر الى فوق وسنشرح جميع هذه فيما بعد والخلاء ليس فيه اختلاف
اجزاء حتى يكون فيه اختلاف امكنة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم من
مبدا الى منتهى اذ ليس حيز اولى بان يكون مبدا من ان يكون منتهى و
لا يكون ايضا وجود العالم من حيث هو موجود اولى من ذلك كان ان
يكون وجوده في حد آخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف اجزاء
الا ان يقال ان هذا الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر
هذا الاستمرار وستحقق فيما بعد ان وجود العالم حيث هو ليس هو
على سبيل الاتفاق على ان الاتفاق كما ستعلمه طارى على امر طبيعي
او على امر ارادي ثم ليس في الموجودات بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها
او جلها لغايات كما ستعلم وليس يلزم من هذا القول بالخلاء هذا السؤال
اذ ليس من مذهبنا وجود العالم في مكان وههنا مقدمات ستبين
فيما بعد وانما استعملنا ههنا لئلا يختل الكلام في الخلاء ولانها ايضا
قريبة من الاوليات وانت تعلم ان الحركة كلما كان المتحرك فيه ارق
كانت الحركة فيه اسرع كما ان الحركة الحجر في الهواء اسرع من حركته في
الماء وهذه المقدمة بينة بالمشاهدة ثم كل حركة يكون في زمان على ما
نبينه فان تحرك شيء في الخلاء كان يجب ان يكون لحركته زمان
محدودة او يكون تلك الحركة لا في زمان فان كان له زمان محدود
وزمان المتحرك في الملاء ايضا محدود فان نسبتنا زماني الحركتين كان
يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلاء الذي ليس له مقاومة اصلا
نسبة الى ما له مقاومة وهذا محال اذ ليس لما ليس له مقاومة اصلا نسبة
الى ما له مقاومة فلذلك لا يكون بين الزمانين تناسب وان لم يكن
تلك الحركة في زمان وكانت كل حركة في زمان كانت الحركة التي في الخلاء

ليست بحركة يتبين بهذا ان الشكل الثاني وهف فاذن لا حركة في الخلاء طبيعية واذ ليس
فيها حركة طبيعية فليس فيها حركة قسرية وههنا بيان آخر في ان لا حركة
قسرية في الخلاء مبني على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اكتفاءً
بما قلنا واقتصارا على ما قيل في كتاب الشفاء والمحال الذي يلزم
المتحرك بالطبع في الخلاء يلزم ايضا المتحرك بالقسر في البيان المبني على المقاومة
واللامقاومة ويلزم ايضا ان لا تبطل تلك الحركة اعني القسرية اصلا
لانك ستعلم ان السبب في مثل هذه الحركة ميل غريب يحدث من جهة
القاسر في المتحرك وذلك الميل لا يبطل لذاته فان ما يستحق العدم لذاته
لا يوجد زمانا وانه لا يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه لو كانت
تلك القوة هي العلة في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في اول الامر فهو
اذن لامر خارج يبطله اما بملاقاة او بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر
يبطل الميل بغير ملاقاة لكان يبطله في اول الامر فبقي ان يكون
ابطاله بملاقاة والخلاء ليس فيه مقاومة يبطل بواسطتها الميل
الغريب عن المتحرك بالقسر فاذن ليس يصح ان يبطل الحركة القسرية
في المرمي ان كانت حركته في خلاء والتالي محال وكذلك لا يكون سكون
في الخلاء وذلك انه كما ان الذي يسكن هو عادم للحركة ومن شانه ان
يتحرك على ما نبينه كذلك الذي يسكن في الخلاء هو الذي يعدم منه الحركة
ومن شانه ان يتحرك وليس من شان الخلاء ان يتحرك فيه وههنا
امور حسية تدل بالبتة على عدم الخلاء وان كان القائلون
بالخلاء يجعلونها ادلة على وجود الخلاء وقد ابطلت في كتاب الشفاء
فمنها سراقات الماء ومنها زراقات جذابات الماء ومنها
المحاجم التي تجذب الجلد وذلك لوجوب تلازم صفايح الاجسام
ومنها القدح الصغير الذي ينهدم على شيء ثقيل فيشال به واشيا

حسن من الحيل العجيبة التي تتم بامتناع وجود الخلاء ولو كان الخلاء جائزا
للماء في السراقة لكان اذا انخلع الآلة لم ينزل الماء واذ قد اتضح لك
ان المكان ليس هو هيولى الشيء ولا صورته ولا خلاء ولا بعدا ولا بد
من ان يكون شيئا من الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان
يكون على سبيل الاحاطة وقد بان لك امتناع التداخل فاذن يكون
على سبيل الاحاطة واذا قيل ان المكان مساو للمتمكن فليس يعني به جسم
المتمكن بل يعني به سطح المتمكن ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح
المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي المماسة لنهاية المحوي فقد
عرفت من هذا ان المكان سطح لا مقدار آخر والخط والسطح
والنقطة لما كان اتفق لها بالعرض مع الجسم لم يكن في مكان بالذات
وانما المكان لما يتحرك بالذات والمكان وان كان لا غنى
عنه في الحركة فليست علة فاعلية للحركة لان العلة الفاعلية للحركة القسرية
معلومة وكذلك علة الحركة الارادية وهما غير المكان وليس كلما لا غنى
عنه علة فاعلية فان العلة ايضا لا بد لها من المعلول وليس المعلول
بعلة بل العلة هي التي لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها اقدم من المعلول
في الوجود وسبب لوجود المعلول على ما نبينه والمكان ليس اقدم
من الحركة بالعلية بل غاية ان يكون اقدم منه بالطبع حتى ان
كانت نقلة كان مكان وليس اذا كان مكان كان نقلة وبين
المقدمين فرق ومن شرط العلة ان تكون مفيدة لوجود المعلول
وليس من شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم لموضوع
الحركة فان موضوع الحركة من حيث جائز عليه التحرك هو في مكان
لا محالة والبسط في ابطال مقدمات اصحاب البعد والخلاء ومن
يقول بان الهيولى هي المكان او الصورة موكول تا مله كتاب الشفاء

فان قيل اليس الهواء الذي يدفعه الماشي كان في مكان حتى يحصل الماشي
مكانه فالجواب ان الغلط في هذا اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل لان
الهواء المدفوع لم يكن متميزا عن غيره من الهواء بل صار بالفعل حتى كان له مكان
خاص وان الشيء انما توجد حدوده بالفعل محيطة به لم يكن محيطة بالهواء
المدفوع وبهذه الحدود مكان الماشي والماشي اذا مشى فليس يتحرك
من شيء يصير بعده فيه هواء بل يستتبع الهواء

فصل في

الكلام في الكيف والكيفية يقال كيف للشيء الذي له كيفية ويقال كيفية
لنفس الكيفية وهي كل هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء آخر
خارج عنها ولا عن حاملها ولا قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها فهذه
هي الكيفية وبها يجاب عن سؤال كيف الشيء فيفارق المضاف والاين
ومتى والملك بانها لا توجب نسبة الى شيء خارج ويفارق الوضع
بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزاء الجسم ويفارق الكم بان لا
يعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزاء حاملها ويفارق ان يفعل وان
ينفعل بانها هي قارة فكان الكيف يحصل لنا من تصور معان
محصلة ثم اذا فصلنا تلك الاشياء اعني المقولات وعرفناها
حصلناه لنا لان للكيف بقي لنا المنحصر في مقولة الكيفية هو ما يجاب
به عن سؤال كيف مما ليس تلك الاخرى وفيها وجه آخر وهو
ان يجعل حقيقة البحث عن الشيء انه كيف هو في نفسه ما يتعلق على
حاله فاذا كان الوصف ما يحوج الى اعتبار امر خارج عنه
وغير حاله حتى يقال انه كيف هو فكانه عدل عن الواجب وانواعها
اربعة فاولها هو الحال والملكة والثاني هو القوة واللاقوة
والثالث هو الانفعالات والانفعاليات والرابع هو ما يختص بالكميات
كالشكل والفردية والزوجية فالاول نوع يعتبر معه النفس وذلك انه اما

ان

ان يكون في نفس او في ذي نفس فما كان من هذا سريع الزوال مثل الظن
الضعيف وغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطيء الزوال
مثل الاستعداد التام للنفس في قبول المعقولات او التصرف فيها
يسمى ملكة فانا اذا قلنا ان العلم ملكة فانه يشار به الى الاستعداد
التام الذي يحصل للعالم لا نفس العلم بما هو علم ومثل حقد الحقود
والاخلاق المتمكنة والعادات والآراء المزمنة والانفصال
بين الحال والملكة انفصال باعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء
بل الحال بينهما كالحال بين الصبي والرجل والنوع الثاني هو تهيؤ
الجسم للانفعال وقبول اثر ما فان كان تهيؤا سهلا وهنا سمي
طبيعيا وما كان تهيؤا بطيئا نحو المقاومة وبطء الانفعال
يسمى قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية ومثال الوهن الممراضية
والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الاجسام بذاتها
مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه ذلك فمنها راسخة
ثابتة وتسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وانما يسمى
انفعاليات لسببين اما السبب الذي يعم جميعها فلان الحواس
تنفعل عن جميعها واما الذي يخص بعضها فلانها حادثة عن انفعالات
في اصل الخلقة كحلاوة العسل وصفرة المصفار وقد يكون لا خلقة
كملوحة ماء البحر وصفرة من به سوء مزاج الكبد ومنها سريعة
الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات وانفسها
بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة والمجاز لكثرة الانفعال
الذي هو عرض لحاملها وسرعة وجودها وعدمها واعلم
ان الثقل والخفة من هذا الباب فان الجسم يسخن فيخف ويبرد
فيثقل وهو واحد بعينه وقد يجمع اشياء متباينة لكل منها ان

لا على انها انفعالات م

ما فاذا اجتمعت حدث لها وزن اقل او اكثر وذلك اذا انفصل بعضها عن بعض
والنوع الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل الانكسار والاستقامة للخط
والاشكال والزاوية للسطح او الجسم والزوجية والفردية للعدد واعلم
ان هذه الاشياء حدود ذا شيئا ذو حد وله هيئة له بحسب الحدود وذلك
الشئ هو الشكل واما الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف ولا
يصح ان يقال انها في ظاهر المحدود حتى يقال مثلا ان السطح في ظاهر
الجسم او الخط في ظاهر السطح فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط
نفس ظاهر السطح واشكال الجسمانيات ليست هيئات توجد في الحدود
بل توجد في جملة المحدود بالحدود وفي الحدود وجود ايضا بالشركة
فلو كانت الكرية في السطح لكانت تقبيبا وتقعيرا كما كانت الدائرة
في نفس الخط لكانت استدارة وتقويسا وكما ان شكل الدائرة
موضوعها السطح كذلك شكل الكرة موضوعها الجسم وان كان شكل
الدائرة لا يتم الا بانعطاف الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقبيب
السطح وهذه الاشكال وان كانت الحدود عللا لها فليست عللا
لها في انفسها بل في شئ آخر يحدد بها وهو الجسم والاشكال
لا تقبل الاشد والاضعف وكيفيات العدد ايضا لا تقبل الاشتداد
والانتقاص ولا لها اضداد لانها مشتقة من الاعداد واما الانواع
الاخرى فقد يقع فيها الاشتداد والانتقاص ولا يخفى ان
شكل عليك ان اشيا نعدها من المضاف في مقولة الكيف مثل
العلم فان العلم علم بالمعلوم ومثل الملكة والخلق فانه خلق على شئ
ولا ايضا ان نطلب ما ظنه قوم من ضعفاء النظر ان شيئا واحدا
يكون في مقولتين بالذات بل يجب ان تعلم ان العلم والخلق
وما اشبههما ليس من المضاف الحقيقي بل كيفية يلزمها الاضافة ولا يفارقها

البتة

البتة وهي من المضاف بالوجه الاول الذي نذكره وذلك الوجه ليس بمقولة
ونحن نبين ان المضاف قد يعني به المقولة وهي انه المعنى الذي اذا عقل
كانت ماهيته معقولة بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعني به
ما يعرض له المقولة كالعلم الذي هو هيئة في النفس وتعرض له الاضافة
من خارج وللعلم وجود بذاته من جهة ما هو هيئة للنفس وكذلك الخلق
ويدلك على ذلك حال انواع العلم مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعة
فانها يقال بانفسها لا بالاضافة الا ان يحمل النحو علما فيقال
هو علم بكذا فيكون مضافا لا لكونه على طبيعة جنسه فالنحو ليس لانه نحو
تعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة ايضا تعرض لها الاضافة لانها
خلق ولو كان العلم والخلق من حيث هما من المضاف لكان انواعهما
لا يعقل بذاتها الا مضافة هكذا ينبغي ان يفهم هذا الفصل

فصل

في اثبات الكيفيات الانفعالية والانفعالات وانها اعراض معلوم
ان هذه الاجسام الملونة فان الاسود منها اسود كيف كان شكله
ووضعه وان اختلاف الترتيب والوضع لا يختلف بسببهما هذه
الالوان وانه لولا خاصية لكل واحد من الاجسام الملونة لاستحال
ان يتخيل منه الحواس تخيلات مختلفة واما مذهب من قال ان هذه
الكيفيات اشكال لا غير فانه يبطل بانه لو كان المحسوس هو الشكل
لكان يجب اذا احسسنا الشكل بالحدقة ان نبصر لونه فان الشئ
الواحد من جهة واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة
ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك غير المدرك فيكون اللون
غير الشكل ثم من الظاهر ان الالوان فيها متضادة وكذلك الطعوم وكذلك اشياء
اخرى ولا شئ من الاشكال بمتضادة ومن العجائب غفلة هؤلاء
ان الاشكال لا تدرك الا بواسطة الالوان والطعوم والروائح

وكيفيات اخرى ولا يحس بشكل البتة مجردا فان كان لان الشكل المجرد اذا ما
محسوسا احدث في الحس اثرا من هذه الآثار غير الشكل فقد صح وجود
هذه الآثار وان لم يكن هذه الآثار الا نفس الشكل وجب ان يحس
شكل مجردا من غير ان يحس معه شيء آخر وليس الامر كذلك واما انها
اعراض فبان تعلم ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام والاجسام
موجودة بالفعل من دونها ولو كانت جواهر لوجب ان تقدم
الاجسام مع مفارقتها اياها كما تقدم مع مفارقة الصورة الجوهرية
وايضا فانها ان كانت جواهر فاما ان تكون جواهر جسمانية او جواهر
غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها
اجسام او لا يجتمع من تركيبها اجسام وان كان يجتمع من تركيبها اجسام
فهي جسمانية كما عرفت وان لم يجتمع من تركيبها اجسام وهي سارية
في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة او لا يصح عليها المفارقة فان
كان يصح عليها المفارقة فاما ان يبقى بعد المفارقة محسوسة مقدرة
واما ان يبقى غير محسوسة ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة
محسوسة مقدرة فاما ان يكون مقدارها بذاتها او مقدارها
واردا عليها من خارج فان كانت مقاديرها بذاتها لزم اولا
وجود خلاء يوجد فيه تلك المقادير ولزم انها اذا سرت في جسم ان
يدخل بعد في بعد وايضا وجود مقدار او بعد لا في مادة وكل هذا محال
وايضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير مهية الطويل العريض العميق
وغير مهية المقدار فيكون الحرارة مقارنة للمهية التي هي المقدار عارضة
له وهذا اعني قولنا الصفة والموصوف ويكون مع ذلك لا يفارقه وليست
جزءا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة عرضا وان كان
مقاديرها عن خارج وبسبب حواملها كان حينئذ الكيفية في اذن

اعراض لا جواهر وان كانت غير جسمانية ولا وجود لها الا في الاجسام
فهي اعراض لا جواهر وان كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام
فهي اما ان يقوم بذاتها وهي تلك الكيفية واما ان يستحيل امرا معقولا
فان قامت بذاتها وهي تلك الكيفية غير مقدرة ولا محسوسة وكل كيفية
انفعالية وانفعالات فهو محسوس مقدر كانت تلك الكيفية ليست
بكيفية انفعالية وانفعالات هذا خلف وان قام امرا معقولا غير محسوس
لزم ان يكون شيء واحد من شانه ان يفارق المادة تارة وان
يخالطها اخرى وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة فان الحرارة
مثلا ان كان يصح عليها مفارقة موضوعها فاما ان يبقى معقولة
واما ان يبقى محسوسة فان بقيت محسوسة والمحسوس لا بد له من مقدار
ووضع وفي المقدار والوضع غير الحرارة وجب ان يكون جسما حارا
والمعقول لا يصح عليه المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة
المفارقة فهي عرض واما ان الاعراض لا يصح عليها الانتقال
فقد عرفت حين تكلمنا في الصورة الجسمانية وهي ان هذا البياض
ان كان وجوده في ذاته هو وجوده في هذا الموضوع فعدمه عنه هو
عدمه في ذاته واما عرضيته نوع القوة واللاقوة فامر واضح ما يتعلق
9 بالنفس فسنذكره حين نتكلم في علم النفس **فصل** في مالا يشبهه
كون العلم عرضا في اثبات الكيفيات التي في الكميات واما ان العلم
فالامر في المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود في النفس لا كجزء منها
واما الجوهر فقد توهم ان المعقول منه ايضا جوهر فان الشيء لا يكون
جوهرا في حال وعرضا في حال وانت اذا تذكرت ما ذكرناه في باب
الجوهر الثانية والثالثة كفاك ولكنا نقول ان مهية الجوهر جوهر بمعنى
ان الموجود في الاعيان لا في موضوع والمعلوم من الجوهر هو مهيته

معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان كان وجوده لا في موضوع واما وجوده
في العقل بهذه الصفة فليس يدخل في حده انه لا في موضوع بل انما يدخل
في حده كونه لا في موضوع اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر اذا
كان موجودا في النفس او في الاعيان كان حكمه واحدا فان كلها
مهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا كقول
القايل ان المغناطيس حجر يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا لبدن الانسان
فلم يجذب الحديد كان الغرض حكمه هذا وهو انه حجر من شانه ان يجذب
الحديد واذا كان في الكف ايضا كان بهذه الصفة وليس اذا كان
في العقل في موضوع يبطل ان يكون في العقل مهية ما في الاعيان ليس
في موضوع والاعتبار في ذلك بالوجود فان الوجود في هذه المقامات
كساير المقامات يكون وجوده في النفس بوجود آخر ووجود الكوني
في موضوعاته ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات
ستبين من امرها وقد سبق ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية
فليس يجوز ان تقوم مفارقة بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس
وستعلم في الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعني
المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان يتاثر
عنها فيكون ما يتاثر عنها هو علمنا بها ولكن ان كانت صور
مفارقة وتعليميات مفارقة على مذهب افلاطون فانما يكون
علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك الامور ان تنتقل
الينا وقد يسمى هذا في مواضع بل الموجود منها لنا هو الآثار
المحاكية لها وهذه هي المعقولات فهذه المعقولات نصحح حيث
نتكلم في الادراكات استحالة حصولها في آلتنا فنبقى ان تحصل في
نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان ان الكيفيات التي في

الكيفيات

الكيفيات اعراض فيما تقدم من وجود جسم كقطعة شمع تقبل اشكالا مختلفة فكان
هاهنا جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء فان الشكل فيه لوازمه واما
اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة الدائرة كما عرفت في كتاب
اوقليدس واما اثبات الدائرة فاليه طرق واقربها ما نقول وهو
ان الاجسام موجودة وهي اما ان تكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود
الاجسام البسيطة اولا ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة
اذا خليت وطباعها لم يكن بد من ان تكون على شكل فانه لو بقيت
بلا شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ لا بد من وجود الشكل
للاجسام البسيطة يجب ان تكون مستديرة اذا كانت المادة فيها
واحدة والصورة واحدة ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة
في مادة واحدة فعل مختلف حتى يصدر فيها في بعض زاوية وفي
بعضها خط فيجب ان يكون شكل الاجسام البسيطة مستديرة
وعند قطعه تظهر دائرة فيثبت بهذا الوجه وجود الدائرة واذا
ثبت الدائرة ثبت ساير الاشكال واما الاستقامة فانها تثبت
١٠ بوجود المحاذاة **فصل** في المضاف اعلم ان حد المضاف الذي هو
المقول هو الذي وجوده هو انه مضاف ولا يظن ان المضاف والماخوذ
في حده هو بعينه المحدود فان من الاشياء ما يكون جنسا او ما هو كالجنس
اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يجدون معنى نوعيا تحته او كالنوع فينقلون
اليه اسم الجنس لملائمة توجبه كما ذكرنا في باب الممكن ولما كان اسم
المضاف مقولا على ما بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان له وجودا ما يقال لهم
آخر او ليس له وجود آخر حتى كان الشيء اذا كان من الجوهر
ثم لحقته نسبة فاعتبر من جهة نسبته فكان هو من حيث هو كذلك مقولة
المهية بالقياس الى غيره وكان من المضاف وله مهية اخرى مخصوصة لا كان له

فكان اذا كان الشى كالابوة فكانت مهيه معقولة بالقياس الى غيره فلم
يكن له وجود آخر كان ايضا من المضاف فكان المضاف يقع على المعنيين
وقوعا لجنده وان لم يكن لها جميعا جنس فمعنى المضاف الماخوذ في الحد
هو بهذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف الحقيقى الذى
نحده هو الذى مهيته ووجوده انه مضاف وليس له وجود غيره
وكان هذا من جملة المخصصات التى تخصص بالحاق شرط التجريد بطبيعة
عامة فان طبيعة الجنس اذا كانت صالحة لان تلحق بها معنى وان
لا تلحق وليس يجب لها احدهما فانه اذا الحق بها شرط عدم سائر ما
يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس ههنا وبالنوع الحقيقيين منهما
بل الخاص والعام والفرق بين المضاف الذى هو المقولة وبين
المضاف الذى ليس بمقولة بل شىء تلحقه الاضافة ان الذى هو المقولة
هو شى تحقق شيئيته بانه معقول المهية بالقياس الى غيره وانه
مخصص من قبل ذلك ولا تخصص بغيره والآخر ان شيئيته يتقوم
بوجود خاص ثم تلحقه الاضافة ولا يكون هذا من قبيل الاضافة
التى هى المقولة فاذا كان المضاف لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان
يكون اذا حصل احد طرفيه محصلا كان الآخر محصلا بنسبة حتى
اذا ملت ضعف مطلقا من غير تحصيل تمثل لك بازائه نصف من
غير تحصيل واذا ملت ضعف هو اربعة تمثل لك بازائه نصف هو
اثنان ونقول ان تحصيل المضاف يفهم منه معان فلنقدم لهذا
مقدمة فنقول ان المضاف ليس له وجود منفرد كوجود السواد والبياض
بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصه بتخصص هذا اللحوق
لا بتخصص الملحوق وهذا التخصص بهذا اللحوق يفهم على وجهين احدهما
ان يكون الملحوق والاضافة معا كاضافة هذا المحمول الى هذا الحامل

ويذا ليس

ويذا ليس المعقوله والثانى ان يوجد الاضافة مقرونا بها امر خاص على ما اقترن
الفصل بالجنس ويوجدان جميعا كعارض واحد للملحوق وهذا هو تحصيل
الاضافة منوعة والاضافة فى تنوعها بخلاف اللون اذا اللون فى
اقتران فصل السوادية لا يحتاج الى الالتفات نحو الموضوع اذ له وجود
منفرد واما المضاف فلا بد له من الالتفات نحو الموضوع سواء
كان التخصيص تخصيصا منوعا او تخصيصا على الوجه المتقدم فان
المشابهة موافقة بالكيفية والموافقة فى الكيفية غير الكيف الموافق
فان الموافقة فى الكيفية صارت للكيفية كالفصل وليس كذلك الكيف
الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شى ذو اضافة واما
الموافقة فى الكيفية فهى نوع من المضاف والموافقة فى الكمية التى هى
المساواة فهى نوع من المضاف واما الكم المساوى فهو شى ذو اضافة فمعناه
حصلين من ذلك انه اذا تحصل الشى الذى هو الضعف تحصل الشى
الذى هو ضعفه اذ ليس يجوز ان يكون كل شى ضعفا لكل شى
من حيث هو ضعف محصل فاى المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر
به فان كان التحصيل لم يطرا عليه من حيث تحصل بها الاضافة
بل من حيث تحصل بها الموضوع وتركت الاضافة على حالها فان المضاف
المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافة لم تحصل فيه بل موضوعها
وليس اذا كانت الاضافة لا تتحصل الا بتحصل موضوعها يجب ان
يكون كلما تحصل موضوعها تحصلت الاضافة كوجود الاربعة من حيث
هى عدد لا من حيث هى ضعف واما اذا كان المضاف نفس الاضافة
فلا يحصل احد الطرفين الا يتحصل الآخر لانه لا وجود لها لاحد الطرفين
غير انه مضاف فمن موضوع الاضافة ما تنوعها ومنه تصنيفها كالابوة
الرجل العادل ومنه ما شخصها كجوار زيد لعمرو والذى يفرق بين المضعف

والمنوع في المثال الذي اوردناه انك لو توهمت في المساواة بطل الكمية
فيهما كمعدم لم يكن للمساواة وجود ولم يبق للاضافة بعينها وجود لانه
مع عدم الفصل يعدم الجنس ولو توهمت الرجل العادل غير عادل لم
تزل بذلك الابوة ومن علمك بهذا تحقق لك ان الاضافة لا يدخل
في باب التشخص اذ لا تتشخص بذاتها ولانه قد يكون للاخ اخوان
واعلم انه لا يكون للمتجاورين معنى واحد يحصل بينهما اضافة بالعدد
بل يجب ان يكون لكل واحد من المتجاورين مجاورة غير ما للآخر بالعدد
وربما يكون النوع واحدا كالمتجاورين ويختلفان بالعدد وربما
متخالفين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الجوار الذي لاحد المتجاورين
اليه هو انه فيه بالقياس الى الآخر انه له ومعنى قولنا كون الشيء
معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد تصور معناه
احوج تصوره الى تصور شيء آخر خارج عنه ولا كيف اتفق فان
السقف اذا تصور معناه تصور معه حايطه الذي تقله وليست مهية
السقف معقولة بالقياس الى الحايط ويكون يجب ان يكون ذلك
المعنى المعقول الذي للشيء يحوج الى ان يعقل معه غيره انما هو لاجل
اجل وجود ذلك الغير بازائه فذلك المعنى الذي للشيء من اجل حصول
الحال التي لها ما صار الآخر معه هو اضافته مثل الاخ فان حقيقة
المفهوم من الاخوة لاحد الاخوين هو لاجل وجود الآخر وهي الحال
التي له بسبب ذلك وهي كونه ابن اب هذا الاول فان الاخوة
هي نفس اعتباره من حيث له آخر بهذه الصفة فهذا هو كون
المهية معقولة بالقياس الى شيء آخر وليس كل نسبة اضافة فان
اخذت النسبة مكررة والشيء صارت اضافة ومعنى قولي مكررة
ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى

ان

ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة
الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له وكان مستويا
على الحايط صار مضافا الى الحايط لا من حيث هو حايط بل من حيث هو
مستو عليه فعلاقة السقف بالحايط من حيث الحايط حالة نسبة
ومن حيث يأخذ الحايط منسوبا اليه بالاستواء عليه والسقف اليه
منسوبا فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين وذلك لانك اذا اخذت السقف
المستوي مستويا على الحايط وجدت النسبة من جهة السقف المستوي
واما من جانب الحايط فلا نسبة فيه للشيء من حيث هو حايط
واما ان اخذت النسبة من حيث السقف مستويا على المستوى عليه
صلح ان يكون اضافة وهكذا الحال في السواد والموضوع فان السواد
من حيث هو محمول في الموضوع من حيث هو حامل صلح لان يكون
اضافة فذوات الامور قد تكون منسوبة فان اخذت مع النسبة
من حيث هي نسبة صارت مضافة ومن المضاف ما هو مثل الاكبر
والاصغر وههنا يكون الاضافة بالقوة لان التفاوت بين
الاكبر والاصغر بزيادة اجزاء الاكبر وحيث لا يكون اجزاء بالفعل
لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل ومثل الضعف والنصف
وفي مثل هذا قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة والفعل يكون
في الامور التي لها اعداد طبيعية ومن المضاف مثل القوة والقدرة
فان القوة تكون على شيء لشيء واصناف حصر محصاة في
كتاب الشفا ومن جملة المضاف الذي بالقوة المتقدم والمتاخر
في الزمان اذ ليس في الزمان تقدم ولا تاخر في الوجود اذ
الزمان انما يوجد بالتجدد ولا يبقى المتقدم مع المتاخر فيكون

فيكون اذن بحسب الذهن بان يحضر الذهن زمانين معا ويقايس بينهما
ونقول فى الراس ان المضاف هو الذى ماهيته انما يقال بالقياس الى
غيره وفى الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف فى الاعيان
موجود والمضاف الذى هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشئ ذو الاضافة
هو مضاف لذاته لا باضافة اخرى حتى يلزم ان لا يتناهى فان الاضافات
واما اضافته الى موضوعه كاضافة الابوة الى زيد فليست اضافته
اليه باضافة ايضا فان الكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف
لذاته والكون حاملا مضاف لذاته لا كاضافة السواد الى الجسم بالقياس
لنسبة بينهما وهو كون احدهما حاملا والاخر محمولا بل نقول ان
الاضافة لا يكون بها الشئ مضافا بل هى مضافية الشئ كما ذكرنا
فى امر الوجود وانه موجودية الشئ فلهذا السبب المضاف مكان الاضافة
وهكذا الحال فى الكون فى المكان وفى الزمان وبين ان الاضافة
ليست امرا يعرض للمهية بل هى معينة ما وههنا شبهة وهى ان العرض
لا محة موجود فى موضوع فيعرض له ان يكون محمولا وللموضوع ان يكون
حاملا ثم يصير الكون محمولا موجودا فى العرض فيكون العرض حاملا
له وهو محمول فيه وكذلك الى ما لا نهاية له وينحل هذه الشبهة بان وجود
العرض يتقوم بكونه محمولا فان كونه فى الموضوع هو بعينه وجوده
لا ان له وجودا ثم يعرض له ان يكون محمولا وليس سبيله سبيل الكون
فى المكان واذا عرفت ان المضاف فى الوجود بمعنى انه له الحد و
هذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف فى الوجود الا عرضا اذا عقل
كان بالقياس الى غيره فالاضافة عرض والاضافة الموجودة
هى الكون بحيث اذا عقل كان معقول المهية بالقياس الى غيره و
هذا الكون ليس له اسم الا من حيث ان يعقل كما ذكرنا من امر الفقرتية

والوجود

والوجود واما كونه فى العقل فهو انه معقول المهية بالقياس الى غيره لا انه
اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره وقد عرفت انه لا يصح ان امر
قايم الذات واحد واصلا بين شيئين حين عرفت ان فى كل واحد
من المتضايفين معنى به يضاف الى الاخر فالاضافة الوجودية معنى
اذا عقل كان معقول المهية بالقياس الى غيره وانت تعلم انه ليس حقيقة
المضاف هى هذا بل هى حقيقة يلزمها اذا عقلت انها تعقل بالقياس
الى غيرها لا الذى يكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره
فى اين ومتى والوضع والجدة واما اين فانه كون الشئ فى المكان
وقد ذكرنا فى المنطق حيث تكلمنا فى قاطيغورياس ان ما هو الكون
بخلاف الكون فى الاعيان وكون الشئ فى المكان يعرض له الاضافة
من حيث ان احدهما حاو والاخر محمول محوى كما يعرض للكون
العرض فى الموضوع من حيث ان احدهما حامل والاخر محمول و
تحته انواع فان الكون فوق اين والكون تحت اين ومن الاين
ما هو اول وحقيقى ككون الشئ فى مكانه الخاص الاين الغير الحقيقى
هو ككون الشئ فى السماء او فى السوق والاين منه جنسى ككون
الشئ فى المكان ومنه نوعى كالكون فى الهواء ومنه شخصى كالكون
فى هذا المكان ونقول ان الاين فيه مضادة فان الكون فى
الفوق المطلق اعنى عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز
هما معنيان وقد يوجدا لموضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما
غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد
والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوقان واحدهما اشد
فوقية فعلى هذه الجملة يمكن ان يقع فيه الاشد والاضعف واما
الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا والكون فى اى حد شئت مطلقا

معل

والكون في المكان مطلق فلا يقبل الاشد والاضعف وكذا الحال في الكيفية
فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس
عند شيء وبياض بالقياس الى آخر وكل جزء من السواد نوع
فلا يقبل الاشد والاضعف في حد نفسه فان كل سواد يشتد فانه نوع
على حدة اذ كل سواد يفرض فاما ان يفرض لا في سوادية فيكون لعارض
والكلام في غير هذا واما ان يفرض في سوادية فيكون بفصل فاذن
كل سواد بل كل كيفية منه متنوعة في ذاته فانه يفرض بامر فصلي ويكون بحسبه مباينة
لغيره مباينة نوعية وفي الجملة فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب
وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة
كانت قلة وكثرة واذا عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا
واذا عرضت في الاين وفي الوضع كانت قربا وبعدا وان لم يعتبر الاضافة
لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب
ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون الشيء في الزمان او
في الآن فان كثيرا من الاشياء يقع في آن كالمماسة وكمقاطعة
خط لخط على نقطة في مكانه وستعلم ان الامور الزمانية التي توصف
انها في زمان فهي امور واقعة تحت التغير وان الامور الثابتة لا يصح
ان يقال انها موجودة في زمان بل لها كون آخر نسبته في مكانه
والوضع هو كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى البعض في الجهات
المختلفة وانت تعلم انه لو جسم من خارج لما كان يفرض في الجسم
ذي الوضع اجزاء حتى يصح ان يقال ان هذا الجزء
اين هو من الآخر فيكون لبعضه الى بعض نسبة في الانحراف
والموازاة والوضع الذي ذكر في باب الكم ايضا يفرض بالاشارة
مشيرو هذا الكون الذي للوضع غير كون الشيء بحيث يقع بين اجزاء

محوية

محوية او حاوية نسبة وهذا الكون غير النسبة التي بينهما فان النسبة من
باب الاضافة وكونه بهذه الصفة ليس من باب الاضافة والفلك
من جملتها وصفة بالقياس الى الامور المحوية واعلم ان في الوضع ايضا
تضادا وذلك لانك اذا غيرت حيا في الاستلقاء والانبطاح
او شجرة قائمة على ساقها ثم نكست كان الاختلاف ليس بالعدد
بل بالمعنى والطبيعة والجسم يكون في اين واحد على صفة لو اجتاز به
شيء لكان مقابلا له ثم يصير في ذلك الاين على صفة لو اجتاز
ذلك المجتاز لم يكن مقابلا له فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي الوضع
والوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي حول قطب الرحى
اصغر من طوقها وذلك لان الدائرة التي حول القطب غير موجودة
بالفعل حتى يكون قريبة من القطب او بعيدة منه وقد يكون
بالفعل كحال الجالس في البيت من السقف وهذا قد يكون بالطبع
والحقيقة كوضع السماء من الارض وقد يكون بالفرض كوضع
الجالس في البيت من البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة مثل المحاذاة
والمقابلة واما مقولة الجدة فقد امتنع ان يعدو في الجملة المقولات
وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل فمنه ذاتي طبيعي كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه ومقولة
الجدة يعبر عنها بانها مقولة ومقولة الملك وقد يكون ذاتيا
وعرضيا ومثال الذاتي والطبيعي ايضا كما يقال ان القوة العاقلة
هي خادمة للخيال والوهم وان القوة الوهمية هي رئيسة القوى
وسائر القوى التي تحتها مرؤوس لها وكذلك حال جميع القوى البدنية
بالقياس الى النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة
لا اتصال جسم بجسم وسيأتيك حقيقة ذلك في علم النفس واما ما

١٣٩

في اثبات م

يكون بالعرض فكما يقال بهذه الدار الفلان **فصل** الكلام في مقولتي
ان يفعل وان ينفعل و~~المقولة التي تقع فيها~~ الحركة وتحديدها واحكام
لمقولتي ان يفعل وان ينفعل والمقولة التي تقع فيها الحركة وفي بيان
امر السكون واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهي كالتسود ما دام الشيء
يتسود والتبيض ما دام الشيء يتبيض فالشيء الذي فيه هذه الهيئة هو
منفعل وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على
اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل ولا يصح ان
يقال له انفعال وفعل لانهما قد يقالان ايضا للحاصل الذي انتهت الحركة
اليه كما يقال في هذه الثوب احتراق اذا كان قد حصل واستقر واما
ان ينفعل وان يفعل مخصوصة بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية والقيام
الذي هو بمعنى النهوض اي بمعنى ان يقوم فهو من هذه المقولة واما
القيام المستقر فمن الوضع وهذه المقولة يقبل التضاد وذلك كالتسخن
الاسود والاسوداد الابيض وقد يقبل الاشد والاضعف بالقياس
الى الاسوداد لا بالقياس الى السواد فان الاسوداد يقال على انه
غاية حركة واما السواد فليس يحتاج الى ان يقال حركة اليه فيكون
تسود اشد من تسود اذا كان اقرب من الاسوداد الذي هو
الطرف وقد يكون هذا من جهة السرعة فاقصر الاسودادين زمانا
هو الاشد دون غيره فلنبين الآن امر الحركة وتوابعها اذ هي بعينها
مقولة ان ينفعل او من مقولة ان يفعل على ما نبينه وان كان النظر
فيها من امر الطبيعي ولكنا اردنا ان يكون المتعلم يفهم ذلك والنظر
اولا حد الحركة ورسمها فنقول ان ما يخرج من القوة الى الفعل
فاما ان يخرج دفعة واما ان يخرج لا دفعة وجرت العادة بان
يسمى الخروج من القوة الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نمنع في تحديدها من ان

ياخذ

ياخذ فيه امر زمانيا اذ الزمان كالمستوفي تحدده بالحركة فاذا اخذناها
بامر زماني كان البيان دوريا بل نقول ان الموجود من الحركة هو
كون بين المبدأ الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي
حد يفرض فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده فيه
وهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة يلزم المتحرك ما دام
ان يتغير نعم قد يعرض حدود التوسط بالفرض وليس كون المتحرك متوسطا
لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه بحيث اي
حد يفرض لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط كون
يقبل الانقسام بالفرض الى غير النهاية اذ هو اتصال او ذو اتصال
اعني اتصال موافاة الحدود لانه ان لم يقبل الانقسام لكان دفعة
ولم يكن هو اتصال او ذو اتصال وهذا الكون حركة كما ان المسافة
التي بين المبدأ والمنتهى ايضا يقبل الانقسام بالفرض والوهم والفرق
بين هذا وبين المسافة ان المسافة توجد ثم يمكن ان يفرض الاجزاء
فيها او النقط وهذا انما توجد فيه كون في حد غير منقسم بعد حد ولا
تحقق وجود موافاة هذه الحدود بالفرض والقوة بمعنى انه لا يتميز موافاة
حد عما يليه بالفعل وهذه الصورة توجد في المتحرك وهو في آن
لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد اوسط لم يكن قبله
فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض فالكون
في الوسط هو امر واحد وانما يصير حدود دون حدود بان يتعين
بالفرض وكل كون مشار اليه فانه يوجد في آن وكل كون بعده
فهو مطابق للنقطة في المسافة فكما ان النقط في المسافة لا يكون
الا بالقوة فكذلك لو كان كل هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة بمعنى
انه لا يكون كون متميز عن كون يليه بالفعل وكانها امتداد في الوهم

يوجد منه في الاعيان حدود ولا بالفعل والا لكان الموجود منه سكونا وكان
الحدود ليست بالفعل فكذلك الكون فيها ليس بالفعل واقرب العبارات الى
تفهيم معناها هو ان يقال الحركة موافاة حدود على الاتصال فان
السكون هو ان ينقطع هذه الموافاة وهذه الحدود يفرض بالموافاة
والحركة على هذا النحو يثبتها وجود الحركة بمعنى القطع الذي نذكره وليس
للحركة بمعنى القطع وجود الا في النفس واذ قد عرفت هذا فقد صح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال والسيال لو كان
منقضيا ولاحقا فلا المنقضي له وجود ولا اللاحق وبان ايضا
انها ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا استكمالا اي
كون في الوسط بين المبدء والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون بعده
فيه ويفرض لهذا الكون امكان فرض حدود بلا نهاية فيه بالقوة
لا بالفعل اما في الحركة المكانية فيوجد حدود في المسافات بالقوة
يعرض منها الموافاة واما في الكيف فيوجد انواع بلا نهاية بالقوة
بين الطرفين ومن علمك بما ذكرته يتحقق لك ان الكون في الوسط
ليس يراد به امر حسي بل امر شخصي اذ هذا الكون في المكان يكون
واحدا متصلا لا جزء له الا بالفرض فكان المسافة التي لها اتصال
واحد مسافة واحدة بالفعل واما اجزاء بالقوة فكذلك هذا الكون
الذي بين المبدء والمنتهى وان كان لهذا الكون حدود بالقوة فانه
لا يخرج عن ان يكون كونا واحدا فلذلك رسموا الحركة بانها فعل وكمال
اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة فان الجسم الذي
هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة فانه مادام في المكان
الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل الى مكان مقصود
فاذا تحرك حصل فيه كمال او فعل اول وبه يتوصل الى كمال او فعل ثان

هو الوصول

هو الوصول الى الغاية لكنه مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى
الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول الى الغاية فالحركة اذن كمال اول
بالقوة من جهة ما بالقوة فان الحركة كمال للشيء من حيث هو بالقوة
في مكان يقصده لا من حيث هو بالفعل الان او في شيء فانه
كمال هو في الكمال الذي هو فيه بالقوة او الكمال الذي يوصل
الى الكمال الذي له بالقوة فيجب ان يكون الكمال الاول سببا
للكمال الثاني ومتعلقا به واذا كان كذلك فالحركة وجود بين القوة
المحضة والفعل المحض واما الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدء
والمنتهى فذلك البتة لا يحصل للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل
واما ما يقال من ان كل حركة في زمان فاما ان يعني به المعنى الاول من الحركة
فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على انه لا
يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث
زمان او يعني به الحركة بمعنى القطع التي ذكرناها انها لا تحصل الا في الذهن
فيكون دائما مطابقة للزمان ثم يجب ان يكون شيء ثابت
حتى يعرض له الحركة فاما ان يكون هذا الثابت امرا بالقوة او امرا
بالفعل ومحال ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل
اما ان يكون مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون
بينه وبين المادة علاقة فان لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان
فعلا مطلقا ليس فيه معنى القوة اصلا وقد حصل له جميع ما يجب ان يكون
له على ما نبينه وما ليس فيه معنى بالقوة لم يتحرك اصلا اذ كل طالب بالحركة
يطلب شيئا لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب
بالحركة امرا وايضا فان الحركة امر طارئ على شيء ويجب ان يكون في
الشيء الذي يعرض له الحركة معنى ما بالقوة بل كل ما يطرء عليه لو فلا بد من

الا يكون فيه شيء بالقوة على ما نبينه فتبين من هذه الوجوه ان المفارق
لا يعرض له الحركة فيجب ان تكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة
ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان تكون الحركة صورة لنوع من الاجسام
لان الحركة عرض والعرض لا يقوم الجسم ولان الحركة تعرض للجسم بالفعل كما
عرفته ولا يصح ان يوجد الجسم عام بل الموجود جسم قد تحصل نوعا
وايضا فان الحركة لا يوجد انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا يقوم
امرا بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون وبعدم
اجزاء الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج الى ثابت بالفعل فاذن
الحركة تعرض للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني
جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة حالة طارية في حال النقص وغريبة
عن الجوهر والطبيعة بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة يتعلق
بامور ستة وهي المتحرك والمحرك وما فيه الحركة وما منه وما اليه والزمان
اما تعلقها بالمتحرك فقد بينا واما تعلقها بالمحرك فسنبينه واما تعلقها
بما فيه وما اليه فيستنبط من حدها لانها كمال اول لحصول الشيء يكون له كمال ثان
ينتهي اليه وله حال القوة التي قبل الكمالين وهي ترك الحال الاول والتوجه
الى الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانتا امورا
متقابلة بوجه فلا يجتمعان معا كالاحوال التي للفلك وربما كان ما منه
وما اليه مما يثبت الحصولان فيهما زمانا حتى يكون عند الطرفين
سكون وربما لم يكن كالحال الذي في الفلك فان المبدأ المعين لا يكون
فيه انفصال والمبدأ فيه هو المنتهى بعينه فباعتبار ان منه الحركة
هو المبدأ وباعتبار ان اليه الحركة هو المنتهى فيكون بعض تلك
النقط بقوة قريبة من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في الفلك ليست
الا التي منها الحركة فان الذي اليه الحركة يحصل متعين بوجه ما اما بالفعل

او بالقوة القريبة من الفعل ولا يتعين حد في الفلك الا بسبب موازاة او
محاذاة او ما يجري هذا المجرى واعلم ان التحريك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة
الى المحرك باضافة حال للحركة وكذلك التحرك حال للمتحرك وكون الحركة
منسوبة الى المتحرك حال للحركة لا للمتحرك كما ان الكون في المكان حال
للمتمكن لا للمكان فان كان التحرك والتحريك والحركة ذات واحدة وذلك
لان الحركة هي الكون في الوسط لا ما يكون به الشيء في الوسط كما ذكرنا من امر
الوجود وما يشبهه واما تعلق الحركة بما فيه الحركة فسنبينه واعلم ان الاشتداد
ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته وذلك لانه لا
يخلو اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا
وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان
لم يكن موجودا استحال ان يقال ان ما قد عدم هو الذي اشتد لان المتحرك
يجب ان يكون ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات
فليس بسيال كما ظن من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام
يعرض عليه زيادة لا يتسع معها بل يكون في كل آن مبلغ آخر
فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد ويظهر من هذا كما
ذكرنا فيما تقدم ان اشتداد السواد تحركه عن نوع الى نوع اذ لا يحصل
ان يشير الى موجود منه وزيادة عليه مضافة اليه بل كل ما يتخلله
من الحدود ويكتنفه واحد بسيط وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم
وبهذا تعلم ان النفس ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يتحدد
في ما بين كل طرفين انواع غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة
ان كل نوع فانه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان النقطة والاجزاء
في المسافة غير متميزة بالفعل وكل ان ان يشير من ذاته امرا واحدا
بالشخص غير متغير وان كان بمعنى الاتصال واحدا الى انقضاء العمر

ثم قد عرفت انه يحتاج الى شيء متحرك في المراح والكمية اعني النمو وذلك الشيء هو
الجسم والجسم بما هو جسم كما ستعرفه لا يكون سببا للحركة فاذن يجب
ان يكون يتحرك الجسم في زمانه من اول الحركة الى آخره لسبب آخر و
ذلك ثابت مع ثبات الجسم وذلك اولى بان يكون نفسا من ان لا
واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والتنقص كما عرفت وكل حركة ففي
امر يقبل التنقص والتزيد ولا شيء من الحركات في الجوهر فيكون الجوهر
وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون
بين قوتيها الصرفة وفعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الجوهر
ان كان يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يكون يبقى نوعه في وسط
الاشتداد والتنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاتها بل انما تغير عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان
الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد جلب جوهرا آخر
وكذلك في كل آن تفرض في الاشتداد يحدث جوهرا آخر ويكون
بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهو
محال في الجوهر وانما جاز ذلك في السواد وحدوث انواع غير متناهية
بالقوة حيث كان امر موجود بالفعل اعني الجسم واما الجوهر
الجسماني فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل متى فرض
في الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص فيجوز ان
يكون فيها حركة النمو والذبول والحركة في الكيفيات توجد فيما يقبل
الاشتداد والتنقص منها كالتسود والتبيض واما المضاف
فانه ان كان عارضا لمقولة تقبل التزيد والاشتداد والتضعيف
اليه حركة فذلك لتلك المقولة بالقصد واما الاين فوجود الحركة فيه
ظاهر واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه

الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى ولو كان فيه حركة لكان للمتى متى
آخر فهذا محال واما الوضع فان فيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه
فانه لو توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا فظاهر
ان الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا كالجرم الاقصى الذي
لا يحيط به خلاء ولا ملاء وايضا لان الجسم المتحرك بالاستدارة
على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين بكليته كلية المكان او لم يباين كلية
المكان وسائر اجزائه اجزاء المكان لكن كل جسم باين
اجزاؤه اجزاء مكانه ولم يباين كلية كلية مكانه فقد اختلف نسبة
اجزائه الى اجزاء مكانه وكلما اختلفت نسبة اجزائه الى جهاته
ولم يباين كلية كلية مكانه فقد تبدل وضعه في مكانه فهذا الجسم تبدل
وضعه بحركته المستديرة والوضع يقبل التنقص والتزيد والاشتداد
واما الجدة فان تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة فيه بالعرض
لا بالذات واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فليس فيهما حركة اذ الحركة
خروج عن هيئة وترك هيئة فهي غير هيئة قارة لانه لو كانت على هيئة
غير قارة لما كان خروج عنها وترك لها بل امعان في تلك الهيئة
مثلا ان كانت الحركة في التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه
يتبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل
فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل فقد بان
ان الحركة بالحقيقة وبالذات لا تكون الا في الكم والكيف والاين
والوضع والسكون اما ان يكون ضدا للحركة او عدم الحركة ونحن
اذا اردنا ان نعرف ان شيئا ضد الشيء فانا نقتضب حد الضد
من حد ضده لست اقول ان تحديد الضد نقتضب من حد ضده
بل نعني بهذا ان نقايس بين حدي الضدين على سبيل الامتحان

فان كان حد السكون والحركة اذا اقتضبا يتضادان جاز ان يكون السكون
ضدا للحركة وان كان لم يتضادا لم يكن السكون ضدا للحركة بل عدما لها واما ان
اذا تأملت حديهما وجدت حد الحركة حدا معنى من باب القنية والكمال
وحد السكون حدا معنى عدمي فان حد السكون هو عدم الحركة فيما من شانه
ان يتحرك وحد الحركة كمال اول لكذا لكذا كما عرفته وتفصيل هذا في كتاب الشفاء
والكمال الثاني بالقياس الى الحركة هو الوصول الى الغاية فينعدم مع
الوصول اليها الحركة وهذا العدم هو السكون وهو غير الوصول الى الغاية
ومثل هذا العدم يصح ان يعطى اسما من الوجود لان ما هو بالاطلاق
ليس بموجود فلا يكون موجودة في شيء آخر فالجسم الذي ليس فيه الحركة
وهو بالقوة متحرك له وصف يصير به الجسم متميزا عن غيره ولو لم يكن له هذا
الوصف الذي يصير به الجسم متميزا عن غيره بجاحيته يكون له لكان له لذاته
وهذا الوصف لو كان له لذاته لما باينه ولكن يباينه اذا تحرك فاذن
هذا الوصف له معنى ما فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم
غير مفهوم ذات هذه الصفة وانما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء
ان يوصف به الى غير ذاته هو ما لا ينسب الى وجوده وامكانه
كعدم القرنين في الانسان بالايجاب والسلب واما عدم الشيء فيه
فهو حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء وله وجود نحو من
الانحاء وله علة نحو هي نسبته علة الوجود ولكن عند ارتفاعها فعلة
العدم هي عدم علة الوجود فالعدم اذن معلول بالعرض فهو اذن يصح
ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق
بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين بحال ما معينة وهي كونه بالقوة

فصل في انه لا تكون حركة غير متناهية وفي ان السرعة والبطوء
ليس تتخلل السكون ان امكن وجود حركة غير متناهية امكن وجود مسافة

غ

غير متناهية والتالي محال فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة
والمسافة تجري الى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية ونقول ان كانت
الحركة مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز ان تكون حركة اسرع من حركة
او ابطأ من حركة الا ان يقال ان الاسرع اقل سكنات والابطأ
اكثر سكنات وهذا باطل كما سنبينه والا فليقطع جوهر ما فرضت ها
لحركة غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة وان كانت متجزية فالحركة عليها
متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطأ يقطع
في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع
مثلها فليس ابطأ وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزأت
المسافة واما ان سرعة الحركة وبطوءها تكون ايضا لا بسبب السكنات
فلان الجسم الثقيل كلما كان اكبر كان اسرع حركة الى السفل فاذا زدنا
فيه من المقدار ما يبلغ به بطلان السكنات كانت تلك الحركات
لا يتخللها من السكنات شيء فاذا اضفنا الى الجسم مثله كان اسرع
مما هو خال عن السكنات فيكون ما هو خال من السكنات ابطأ
مما هو اسرع منه فيكون هاهنا حركة بطيئة لا يتخللها السكنات و
من العجب اذا تحرك متحرك في هواء راكد وفي خلاء يتصورون به وهو
ما لا يقاومه فيه ويكون مبدأ حركته ميل او اعتماد فيه الى جهة ان
يبقى ذلك الاعتماد وذلك الميل في تلك المسافة بعينها ولا يبقى
الحركة حتى يحدث سكون يقع به البطوء كانه عرض كسل تتعب فيميل
باختيار الى السكون ثم يثوب اليه النشاط وكيف يحدث
سبب يبطل الميل في هواء راكد وخلاء فكيف يمكن ان يقال ان
الميل والاعتماد يبطلان فيه ويتجددان وايضا فان السهم في نفوذه
والفرس الجواد في عدوه يظهر منها الحركات فوق ما يظهر منه السكنات

ثم لا نسبة لحركتها الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازاء حركة كل واحد منها
من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوف ولو كان كذلك لكان السكون
في نفوذ السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس توجد
حركة الا وهي يكون لها غاية في السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل
السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها وضعفها **فصل**
في الحركة الواحدة بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الفلكية
اعلم ان الحركة قد يكون واحدة بالشخص وقد يكون واحدة بالنوع
وقد يكون واحدة بالجنس اما جنسا قريبا واما جنسا بعيدا اما الحركة
بمعنى الكمال الاول يكون وحدتها بوحدة الموضوع مع وحدة المحرك
ووحدة المكان ووحدة الزمان من اتصاله فاذا قيل اتصال زمان
كذا فانما يعني به اتصال متناه وذلك لان الحركة متشاركة لساير الاعراض
في الاحكام فكما ان البياض انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر موضوعه
او زمانه فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع او بالجنس
لنفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس فكذلك ليس نفس تكثر الموضوع
بالنوع او بالجنس يوجب تكثر الحركة بهما وذلك لان تكثر الشيء
بالنوع معه بتكثر الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها
من جملة الاحكام الوضعية للاعراض وذلك لان اضافات الاعراض
الى موضوعاتها متعلقة بوجوداتها لا بمهياتها والوجودات لا يدخل
في المهيات ولهذا كان الوضع من لوازم المقولات التسع لان معنى
الوضع هو الموجود في الموضوع واما تكثر الاشخاص فهي متعلقة بالعوارض
فلهذا يصح ان يتكثر اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن يختلف
نوعياتها باختلاف ما يتقومها وهو فيه وما منه وما اليه مثل ان يكون
احدى الحركتين من مبدء لا منتهى على الاستقامة والاخرى منه اليه

على الاستدارة

على الاستدارة وكذلك ان اتفق ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد
والهابط فصح انه يختلف شيء من هذه في شرايط واحوال داخلة
في تعلق الحركة بها كانت الحركة غير واحدة بالنوع ويعلم ان الشبهة
موضع في النقطة اذ من المعلوم ان التسود مخالف للتبيض بالنوع لاجل
مخالفة ما منه وما اليه وان كان الطريق كانه واحد وذلك لانه قد
يظن ان النزول يخالف الصعود بالاعراض وكذلك الانتقال من فوق
الى اسفل وكذلك الحقه الحركة المستقيمة والمستديرة فنقول قد علمت
ان الخط المستقيم والمستدير هما يختلفان بالنوع فصح ان يكون
الحركة المستديرة مخالفة للحركة المستقيمة بالنوع كما ان الحركة المستقيمة في
نوع السواد مخالفة للحركة في نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة والحركة
المستقيمة في النوع لا تتضاد واما الصاعد والهابط فسنبين امرهما
فيما بعد واما السرعة والبطوء فليس يختلف الحركة بهما اختلافا نوعيا
اذ هما عرضان لكل صنف من الحركات وهما مما يقبل الاشد والاضعف
والفصل لا يقبلهما واما الحركتان المختلفتان بالجنس فكالحركة
في الكيف والكم واما معارضة من قال الحركة لا توصف بالوحدة كما
لا توصف بالهوية وهي فايت او لاحق فيبطل قوله بما عرفت وهو
ان الحركة على النحو الذي يحققه ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل بل
هي دايما بين ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال ان
مثل الحركة الواحدة في انها هي قد تقدم منها اشياء ويكون مع
عدم تلك الاشياء المحفوظة مثل صورة البيت التي يسقط واحدة
بعينها مع نقض لبنة وسد الخلل بما يقوم مقامها وكذلك صورة
كل شخص من الحيوان والنبات وليس يجدي امثال هذه الاجوبة
فانه يستحيل ان يكون للكاينات الفاسدات صورة ثابتة من دون

ان يفضي ثبات اجزاء وجدت منها من اول الكون محفوظة لا وقت النفاد
لا يفارق ولا يبطل ويكون مقارنة لصورة واحدة او قوة واحدة يحفظ عن
التحلل الواقع في غير تلك الاجزاء بما يورده من البدل ونشرح هذا الامر
حيث نتكلم في النمو والبيت القايم بما يسد اللبن المنقوص ليس
هو ما كان قبل النقص اذ التركيبات هي من جملة الاعراض والاعراض
يفسد بفساد حواملها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك الظل في الماء
السايل ليس هو واحدا بعينه اذ هو حال لقابل فاذا استحال القابل
لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل مطلقا لم يبق الصفة مطلقة
والمشعورية من الشخص الواحد نفوس الا ان ليس شيء من اجزاء
البدن فان كل جزء منه لا يخلو من توفق وتقطع يعرض له فيتغير معلوم
كل واحد منها والمشعورية من النفس الواحدة بالعدد غير متغير والحركة
الفلكية بالمعنى الذي يحققه اعني ما يكون بين ماض ومستقبل واحدة
باقية فيه ابدا ما تحرك واما الذي بمعنى القطع فيشبه ان يكون وحدته
بالفرض لان كل دورة انما يتجدد بالفرض وبالجملة فان وحدة الحركة
مثل وحدة المسافة اعني وحدة الاتصال فصل في الحركات
المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة اعلم ان تضاد المتحركين
لا يوجب بين الحركتين تضادا فان الاضداد قد يعرض لها ان
يتحرك حركة متفقة في النوع كالناسي وحركتها الى فوق بالطبع والماء
في حركته الى فوق بالقسر والحركة لا يتضاد بالقسر والطبع اذا لحركة
القسرية والطبيعية يتفقان بالنوع وبهذا يعلم انه لا يتضاد
الحركات لتضاد المتحركين ولا ايضا لاجل الزمان لان الزمان
لا يتضاد طباعه ولا ايضا لاجل ما فيه الحركة لان ما فيه الحركة قد
يكون متفقا والحركات يتضاد فان الطريق من السواد الى البياض

هو

هو بعينه الطريق من البياض الى السواد والحركة الى السواد مضادة للحركة
الى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد لها فكيف يتضاد الحركات
بسببها فبقي ان يكون بسبب ما منه وما اليه فانها ان كانت متضادة
كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا ايضا كيف اتفق
فان الحركة من السواد ليست ضد الحركة الى البياض لاجل انها حركة من
السواد فقط بل لاجل انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت
الحركة من السواد قد يتوجه لا الى البياض بل الى الاشفاف لما كانت
الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة هي التي يتقابل اطرافها
وذلك اما ان يكون الاطراف يتقابل بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل
السواد والبياض واما ان يكون الاطراف يتقابل لا في ذواتها
بل بالقياس الى الحركة وذلك ان يكون احد الطرفين عرض له انه كان
مبدأ الحركة والاخر انه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل بين المبدأ
والمنتهى ليس يقابل المضاف اذ ليس ابتداء المسافة متصورا بالقياس
الى منتهاها فقد يعقل ابتداء من دون ان يعقل معه انتهاء والمضافان
يتصوران معا وليس اذا كان شيء كالحركة متعلقا بشيء كالطرف
ويكون ذلك الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل العرض عرض
له كالمبدأية يجب ان يكون التضاد في المتعلق به ذلك الشيء
كالحركة تضادا بالعرض وذلك لانه يجوز ان يكون هذا الذي هو عارض
للمتعلق به كالمبدأية امرا داخلا في جوهر المتعلق كالحركة فان الجسم
الحار والبارد يتضادان بوصفيهما وهو التسخين والتبريد والتضاد
بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست تتعلق بطرف
المسافة من حيث هو طرفها فقط بل انما تتعلق الحركة بالطرف من
حيث هو مبدأ ومنتهى فان جوهر الحركة يتضمن التقدم والتاخر

اذ كان جوهرها مفارقة حقا وقصدا فجزئية الحركة تنقسم المبدأ والمنتهى واجزاء
المسافة انما يتعلق بها الحركة من حيث هي مبدأ ومنتهى وهي من حيث
هي مبدأ ومنتهى متقابلة فهي مقومة للحركة وان كانت ليست بمقومة
لموضوع الحركة فظاهر ان الحركة يتعلق لها مبدأ ومنتهى متغايران بالفعل
بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الآخر فهما لذاتيهما متضادان
والضدان ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين للطرف ونقول ان الحركة
المستقيمة ليست مضادة للحركة المستديرة وذلك لان التضاد لو كان
لاجل الاستقامة والاستدارة لكانت الاستقامة والاستدارة
متضاديتين لكن الاستدارة والاستقامة كما عرفت ليستا مما يتعاقبان
على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع الآخر ولا يجوز
ان يستحيل الاستقامة الى الاستدارة الا بعد ما كما قلنا على انا بينا
انه ليس يتبع تضاد الحركة ما فيه الحركة ولو كانت مضادة المستديرة
لغيرها بسبب الاطراف فيمكن ان يكون الخط المستقيم المعين وترا
غير متناهية لانهاية لها بالقوة لكان يكون لحركة واحدة تضادها
حركات لانهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي في غاية
البعد عنه على ان تلك القسي تتخالف بالنوع لا بالشخص اذ كل قوس
من دائرة اخرى لا يصح ان يقع بينها وبين سائر القسي تطابق
وبمثل هذا اختلف المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع ان يوجد للحركات
المستديرة ان يكون لها اضداد من المستقيمات والمستديرات
في معان موضوع لها وانما نمنع ان يكون لها ضد في ذاتها وماهيتها
وهذا كما ان الوسط في الاخلاق مضاد للنقص والافراط و
لكن النقص والافراط متضادان تضادا ذاتيا وتضادهما للوسط
تضادا بالعرض اعني من حيث ان الوسط فضيلة والطرفان رذيلة

فالفضيلة

فالفضيلة معنى لازم للوسط والرذيلة معنى لازم للطرفين فاذن يكون التضاد
بين الطرفين وفي الوسط تضادا بالعرض وهو الفضيلة والطرف مضاد
الطرف في ذاته وجوهره ونقول انه لا تضاد بين الحركات المستديرة
لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين فمتضادتان
في النهايات فقد عرفت كيف تتضاد المستقيمات والصاعدة
والنازل هما متضادان بما هو حركة مستقيمة ولهما ايضا تضاد آخر
خارج عن الحركة وهو ان احد الطرفين علو والآخر سفل فالحركة
ذات الضد هي التي يأخذ اقرب المسافة من طرف بالفعل الى طرف
بالفعل وضدها هو الذي يبتدئ من منتهاها ذاهبا الى مبدئها
لا الى شيء آخر **فصل** في انه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم
عليهما الا ذات البارى جل جلاله وانه لا اول لهما من ذاتيهما
وفي الحركة المتقدمة بالطبع والجسم المتقدم بالطبع فنقول انه
لا يمكن ان يبتدئ الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل لان كل
معدوم فانه يوجد قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود
قبل وجوده فانه لو لم يسبقه امكان وجوده لكان ممتنعا
وسنبين فيما بعد ان امكان الوجود يجب ان يكون في موضوع
وهناك نبين ان كل حادث فانه يسبقه مادة والشيء الذي
فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شأنه ان يتحرك فظاهر من ذلك
انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فلان العلة المحركة او الآلة
او الشرائط التي لاجلها يصدر التحريك من المحرك غير موجودة فاذا
تحرك فلحدوث علة الحركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في
حدوث الحركة فانه اما ان يكون لحدوثها اسباب ذوات
ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا في آن واحد وسنبين انه محال

هذا او الاسباب لا نهاية لها موجودة معا في آن على التتالي حتى يكون
وجود كل علة وعدمها دفعة او لا ان يبقى كل واحدة منها زمانا فان
بقي كل واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكان
الحركة سرمدية وان بقي كل واحدة منها آنا لزم تتالي الآنات بلا
توسط زمان وسنذكر استحالة هذا فنبين انه اذا احدث في جسم
امر لم يكن فقد حصل لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها اما حركة توجب
قربا او بعدا او حدوث قوة محركة لم يكن او ارادة حادثة وحدوث
جميع هذه الاشيا اسبابا متصل لا يمكن الا بحركة متصلة واما ان
الحركة كيف يصح بها وجود علل غير متناهية بالفعل فبان لا يبقى
العلة بسببها على حالة واحدة ولا يكون بالعلة الوجود حادثة
في آن واحد وذلك على وجهين فالوجه الاول ان يكون العلة
نفس الحركة كسراج يصل الدهن قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد
الضوء بسبب الحركة قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس الحركة
فلا يكون الحركة وحدها سببا مثل ان يكون الحركة تحرك بها آ ب
فتتغير آ وب فتتغير حال ب ثم ب المتغيرة تحدث حالا لم يكن
في ج وكذلك الى اقصى الاملة فلا يكون الحركات التي هي العلل
المقربة موجودة معا في آن بل يكون على سبيل التجدد والانقضاء
فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث ولا عدم الامور
التي يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم علة الوجود
ولا محالة يعدم الشيء بسبب يحدث وعلة الحدوث كما عرفت الحركة
ولو ان في الاسباب ما يعدم بذاته لما صح العدم وذلك هو الحركة
التي لذاتها وحقيقتها يفوت ويلحق ومثل هذه الاسباب كما
ستعرفه يكون اسبابا بالعرض اعني انها لا تفيد الوجود بل تفيد

بهذه الصفة

بهذه الصفة اعني الحدوث للوجود ولنجمل هذا الكلام فنقول ان الفاعل
اما ان يريد حدوث ما يحدث عنه بلا شرط فيجب ان يكون موجودا
معه واما ان يريد تعلق وجوده بشرط والكلام في ذلك الشرط كالكلام
في الاول فينتهي الى غير النهاية وهذه الشرائط اما ان
يكون ثابتة فوجود الاسباب لا نهاية لها معا في آن واحد وهذا
محال واما ان لا يكون ثابتة وهذا على قسمين فانه اما ان توجد
لا على الاتصال بل توجد كل منها آنا غير متصل بآن يليه فيلزم تتالي
الآنات وكيف يصح تتالي الآنات ومعنى تتالي الآنات ان يكون
ما بينها لا شيء مطلقا وما بين آنين اقل مما بين اكثر منها
واللاشيء المطلق لا يحصل الاقل والاكثر فان قيل ان هذه الآنات
يكون متماسة كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان
واما ان توجد على الاتصال وهذا هو الحركة او ذو الحركة وهو المطلوب
وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي الحركة التي يصح عليها
الاتصال وسنبين انها هي الحركة الدورية لا غير في موضعه ويجب
ان يكون الجسم الذي يتحرك هذه الحركة الدورية لا يقبل الكون
والفساد حتى يصح وجود هذه الحركة والا احتيج الى جسم آخر و
ينتهي آخر الامر لا محالة وهذا الجسم الذي يتحرك على الاستدارة
ويفعل الحركة السرمدية لا يصح عليها الكون والفساد ولا الانقطاع
الحركة واحتيج الى جسم آخر فلا محالة يتناهى واما انه كيف يتصور هذا
فكانه يظن ان الاله جل جلاله حدثت له ارادة قبل ارادة و
الى لا نهاية وهذا محال فيجب ان يوجد جسم يصح عليه تغير قبل تغير
وهذا الجسم يجب ان يكون مستديرا ولانه جسم فيجب ان يكون
له فاعل كالعلة ومحرك كالمستعملة فيكون الافلاك متلاصق لوازم الاول

والحركات من لوازم الفلك واذ قد بان انه لولا الحركة لما صح وجود حادث
ولا عدم شيء والحركة من جملة الحوادث فتبين انه لولا الحركة لما صح وجود
الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليه التناهي وغير التناهي
اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت لم يكن كثرة طبيعية يصل التناهي وغير
التناهي الا بالعرض وايضا فلكل واحد من الحركات ليس بموقوف
وجوده على وجود حركات لا نهاية لها اما اولا فلانه لا علاقة بين
الحركات الموجودة وبين ما سبقها من الحركات اذ لا تاثير للحركات
السابقة في وجود التالية واما ثانيا فلان هذه المسئلة اما ان لا
تتقرر مسئلة واما ان يكون قد اخذ نفس المطلوب في ابانة المطلوب
ابطاله اما ان لا تتقرر مسئلة فلان الامر الموقوف على وجود امور
لا نهاية لها يجب ان يكون معدوما في وقت ما ثم يحكم بان هذا الامر لا يوجد
الا بعد وجود هذه الامور الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات
واما انه اخذ نفس المطلوب بيان ابطاله فنحن نفسر بهذه المقدمة انه
ليس يوجد الحركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها من غير ان
يكون وقت يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس المط فكيف يجعل مقدمة
قياس على ابطاله على ان الحركات لا يصح عليها التناهي وغير التناهي
وقالوا ايضا ان كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث
فالجواب انه ليس للحركات كل اذ كل ما يوجد حركة ما فانما يوجد بعد
بطلان اخرى فلا يجتمع منها كل ليحكم بان ذلك الكل حادث او ليس بحادث
والسبب في وقوع الغلط ههنا ان الوهم يقيس المنقضي من الحركات
بالناس يجتاز واحد بعد واحد منهم الى الاخر فيجتمعون في مكان واحد
وليست الحركات كذلك على انه ليس حكم واحد هو حكم الكل اذ
كل واحد من الاجزاء جزء والكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم

في كل واحد مثل الحكم في الكل في بعض الامور فيجب ان يكون هذا مطردا فانا
قد ابطلنا هذه الكلية الموجبة بجزوية سالبة وقد يوجد في بعض المواضع
حكم كل واحد حكم للكل وقد يوجد لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والافراد
وبان انه لولا وجوب لا تناهي الحركة لما صح وجود الحوادث فبان
بذلك ان الحركة من جملة ما ليس حكم كل واحد من الاجزاء حكم
الكل ونقول انه متى فرضت الحركة حادثة كان الذي يسبقها ليس
لا شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع ان يكون في قدرة الله عز وجل
ايجاد حركات غير متناهية في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضت
وجود عشرين حركة ينتهي مع بداية اول حركة ففرض وجود ما او
وجود عشرة كانت ينتهي ايضا مع تلك البداية لم يصح ان يقال
ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد لانه لو جاز ذلك
لصح وجود عشرين حركة مصاحبة لعشر حركات من غير اختلاف
لان امتناع وجودها على هذه الصفة الان هو بسبب ان الزمان
الذي يوجد فيه عشرون حركات مخالف للزمان الذي يوجد فيه
عشر حركات بل يجب ان يكون مطابق عشرين حركة مخالفا
لمطابق عشر حركات واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف
وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا ساريا وهذا هو
الزمان لا غير كما نبينه وايضا فلانه يكون قبل بعد وقبل قرب
فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان كما ستعلم مقدار
حركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك يسبق وجود الحركة
وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة متحركا
فيجب ان يكون المتحرك جسما لا عقلا او جسمانيا وان منعوا ان
يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية الحركة التي فرض

اولا حادثة كان تحكما عجيبا وبعد ان الحركات بذلك العدم هو كبعد الخلاء
في بيان انها ليست لاشيا مطلقا والعجب من هولاء فانهم يثبتون
الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا ينفك من حوادث الحركة والسكون
وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى يحتاج الى تصحيح و
هم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان يكون
الصانع ايضا حادثا وذلك لان عندهم لا يخلو من ارادات حادثة
وكراهة حادثة اللهم الا ان يباهتوا بان يقولوا ان ارادة الله
تعالى وكراهته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما ترى سخيف
كله او يقولون ان ارادته حدثت فيلزم من حدوث ارادته محالات
منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري جل جلاله ومنها وجوب التغير
لذات الاول ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية
ولكن هذه مسلمة فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى محدث ومتى
بان لهم ان الاسباب لا يصح ان توجد غير متناهية اللهم الا ان
يقولوا ان كل حادث ممكن فح يكون البيان على وجوب الاول غير
ما سلكوا بل يرجع الى ما ذكر فيستغني عن هو منهم وذلك انه اثبت
للحوادث مهيات ثم يثبتون ان كل ذي ماهية معلول ثم يثبتون واجب الوجود
بذاته ونقول ان الحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع وذلك
لان الحركة التي في الكم لا تخلو عن حركة مكانية ولا تخلو وارد على التناهي
متحرك اليه وفيه والمكانية والوضعية تخلو عنها والتخلخل والتكاثف
لا تخلو عن استحالة والاستحالة لا توجد الا بعد حركة مكانية او وضعية
اذ الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة فتكون لا محالة عن
علة حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة مادية والعلل المحيلة
مثل نار تحيل الماء بان يقرب منه بعد ان لم يكن قريبة فتبين

ان الحركة

ان الحركة المكانية اقدم من الحركة في الكم والكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة
والحركات المستقيمة لا تكون متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة المستديرة
كما عرفتها متصلة سرمدية فيجب ان يتقدم جميع الحركات المذكورة حتى يصح
وجودها حركة متصلة وهي الدورية فالدورية غنية عن سائر الحركات
وسائر الحركات لا تستغني عن الحركة الدورية فهي اذن اقدم الحركات
بالطبع ويخص المستديرة انها تامة لا تقبل الزيادة والاشتداد والضعف و
كما يوجد في الحركات الطبيعية من ان تشتد اخيرا في السرعة كمدرة
اذا قربت من المركز والقسرية من ان يضعف اخر الامر والتام
اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات ويجب من
هذا ان يكون الجرم المستدير الذي يتحرك على الاستدارة بالطبع
اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية المستقيمة وسنبينه
لهذا بيان اخر والذي يشوش تخيل حركة سرمدية هو ان كل ما يحصل
سرمدا فانه يحصل في امتداد ثابت غير متناه ومتى رفعت في الوهم
الحركة والزمان بقي فيه ذلك الامتداد وليس ذلك الامتداد
الا الزمان وبيان ذلك ان الامتداد ليس لا شيء مطلقا لانه
يقبل الاقل والاكثر وكل ما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار ثم من
المعلوم ان ما وجد فيه من ذلك الامتداد هذا الزمان الذي نحن
فيه هو غير ما وجد فيه زمان عيسى وغير ما لم يكن العالم موجودا فيه
وكل ما كان كذلك فهو سيال وسعى ان ذلك الامتداد مقدار سيال
وهذا هو الزمان الذي هو مقدار الحركة وبالجملة فذلك الامتداد
حاصل في الوهم مع رفع الزمان والحركة وغير ذلك كما ان الابعاد
حاصلة فيه مع رفع الاجسام لكن كلما تخيلنا واحدة واحدة من
الحركات لم يحصل معها الاتصال فيحصل انها في امتداد اخر ثابت

لكن الامر على ما قلناه فتبين من هذا ان تخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية غير ١٥٠
متعذر بل هذا الامتداد الذي يفرض في الوهم غير موجودة البتة في الاعيان
بل الموجود في الاعيان كل من الحركات واذا تصور الامر كذلك لم ينخدش
على العقل تصور سرمدية الحركة ثم المانعون من وجود حركة سرمدية يجوزون ان
ان الله تعالى قادر على ايجاد حركة قبل كل حركة وذلك الى غير النهاية فليكن
ذاك **فصل** في الزمان اعلم انه قد ثبت لنا وجود الزمان
بما نبين هذه من الاختلاف الذي يقع في قطع مسافة واحدة مع كون
المتحرك واحدا والحركة متعينة السرعة والبطوء فتارة تقطع تلك المسافة
وتارة لا تقطعها فعلمنا انه لا اختلاف في الحركة وليس بسبب السرعة
فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة فانه تقطعها ايضا بحركة
سريعة فانه يقطعها بحركة بطيئة فلا يختلف قطع تلك المسافة بسبب اختلاف السرعة — القيام
والبطوء وبالجملة لا يختلف قطع المسافة بامر ثابت بل يجب ان يكون
ما يختلف به قطع المسافة يعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة التي تقطع
بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعها ولا بما يقطع به
ثلث المسافة يمكن ان يقطع بها نصفها فاذن هذا الاختلاف
ممكن في الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة وكل اختلاف ممكن
بواسطة المقادير فانه مطابق للمقادير وكل ما يطابق المقادير
فهو مقدار او ذو مقدار وهذا الاختلاف في الحركة الذي يختلف
قطع المسافة ما هو اختلاف في مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا
في مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار
واذ ليس المقدار هيئة الحركة اذ هيئة الحركة هي الكون في الوسط
فالمقدار عارض لها والموجود من الزمان دائما امر مطابق لما
وصف من الموجود من الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون في الوسط

يكون

يكون دائما بين فائت ولاحق فكذلك ما يطابق هذه الحركة من الزمان
يكون بين ماض ومستقبل وهذا يسمى الآن ولا وجود له بالفعل بمعنى
انه لا وجود لآن ممتاز عن آن يليه بالفعل بل بالفرض كما قلنا في باب
الحركة وبسبب هذا الآن ممكن التقدم والتأخر وبسبب التقدم والتأخر
صار الزمان معدودا على ما نبينه وكما ان الحركة بذلك المعنى يفرض فيها مكان
فرض موافاة حدود في المسافة بغير نهاية فكذلك يكون هذا الآن بالفرض
والآن بهذا المعنى يتبعه وجود زمان كما كان يتبع الحركة بالمعنى المذكور
الحركة بمعنى القطع ولولا الآن بهذا المعنى لما كان ممكن للزمان
ماض ومستقبل فاذن القبلية والبعدية تكون لاجل هذا الآن وبالقياس
اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتأخر بسبب المقدار فيجب ان
يكون المتقدم من الحركة والمتأخر فيها لاجل مقدار وهكذا الحال
في الاجسام فانه لولا امكان فرض الاجزاء فيها لما امكن ان يقال
ان جزءا منها متقدم وجزءا متأخر بمعنى ان في الجسم شيئا
ما غير شيء فالمتقدم من الحركة ما يكون منها في المتقدم من المسافة
والمتأخر منها ما يكون في المتأخر من المسافة والمتقدم في
المسافة والمتأخر فيها انما ممكن بامكان فرض حد فيها يتميز
الجزء المتقدم منها على الجزء المتأخر وهذا الحد متميز بموافاة
المتحرك اياه ومتبين من هذا ان المتقدم والمتأخر في الحركة
والزمان انما يكونان بالفرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع
المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر في المسافة معا
فاذن للمتقدم والمتأخر في الحركة خاصية ليست من جهة المسافة
ولما كان لها تقدم وتأخر خاص كان لها مقدار خاص حتى
يصح ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها متأخرا وهذا المقدار

هو الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان
بل بالمسافة والامكان البيان دور او هو لذاته يكون شيء منه قبل شيء
وشيء منه بعد شيء وساير الاشياء لا لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد
ولولا التقدم والتاخر لما كان امكن فرض الشهور والايام والساعات
ولان الزمان حادث وفاسد فوجوده متعلق بالمادة وموجود في
المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن زمان ولا يكون قبل ولا بعد
كيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث امر فامر فانه لا يبطل الشيء الذي هو
قبل من حيث هو قبل الا بان يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد
وكل هذا تابع للتغير والزمان توجد ابدا مع تجدد حال مستمر والا لم
يكن زمان لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى كان شيء
آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد امور او لا يكون
فان كان بينهما امكان تجدد امور فيمكن فيما بينهما قبل وبعد وان لم
يكن بينهما هذا الامكان فهما ملتصقان فان كان الالتصاق
مستمرا لزم تتالي الآنات ويلزم من تتالي الآنات والحركات على مسافات
غير منقسمة وكل هذا محال وان كان منقطعا عاد الكلام من الرأس وقد
يظن انه ان لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي عدم شيء
فقط اذ العدم قد يفهم مع التاخر كما يفهم مع التقدم واعلم
ان الامر الموجود لا محة يرد عليه امر فبعيد منه فاما ان يكون ذلك الوارد
ما يصح وجوده في آن وهو الشيء الذي يتشابه حاله في اي آن اخذت
من زمان وجوده ولا يحتاج في آن يكون له آن ليطابق هذه كالملاقاة
وكتقاطع خطين او لا يصح وجود ذلك الوارد الا في زمان كالاشياء
ذوات الحركة او كالحركة بعينها وذلك مثل المفارقة وترك المماسة
فالاول توجد في آن والثاني توجد في زمان والعاد الحقيقي هو الذي يعطي

للشيء

للشيء معنى الوحدة ويعطي للشيء الكثرة بالتكرر والآن الذي وصفناه
يعد الزمان لانه يجعل الزمان ذا عدد بما يحدده من المتقدم والتاخر
ونسبته الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد والحركة توجد عدد الزمان
وهو المتقدم والمتاخر والزمان يعد الحركة بانه عدد لها في نفسه مثال
هذا ان وجود الناس سبب وجود عددهم كوجود عشريتهم والعشرة حصلت
الناس لا موجودين بل اشياء معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا
عددت الناس لم يكن المعدود وطلبوا الآن بل العشرية التي لها
افتراق طلبوا الآن فالنفس يعد بالآن العشرة وبالحركة
يعد الزمان ولولا الحركة بما يفعل في المسافة من حدود التقدم والتاخر
للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان يقدر الحركة بان يجعلها ذات
قدر وبان يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على انها تدل على
قدره بما توجد فيه من المتقدم والمتاخر فان الدلالة على القدر تارة
تكون كما يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل الحجم المكيل على المكيال
وكذلك تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة فيقال
تارة مسير فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار الآخر
هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل في جوهره يصح
ان يقال انه طويل وقصير وبسبب انه منقسم الى متقدم ومتاخر
صح ان يقال قليل وكثير فالعلة القريبة لاتصال الزمان اتصال
الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها واتصال الحركة بالمسافة
ليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان اذ لا علة لكون
ذات الزمان متصلة اي مقدارا وكذلك الحال في جميع ذلك من الجسم
ومقداره وقوم قالوا ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت ولم يعلموا
ان التوقيت هو توقيق وجود شيء مع وجود شيء آخر والمعية

يفهم منهما ههنا ما لا يفهم من كل من المقترنين وهذه المعية مقابلة لمعنى ان
لو تقدم احدهما او تأخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت
الذي يجمع الامرين فكل واحد من المقترنين يمكن ان يحمل دالا عليه
والمقترنان لو بقيا مدة وجب ان يكون مدة البقاء وابتداؤها
وقتا واحدا ونحن نعلم ان الوقت الموقت هو حد بين متقدم ومتأخر
فان المتقدم والمتأخر بما هو متقدم ومتأخر لا يعقلان و
بما هو حركة وسكون او غير ذلك يعقل فليس كونه عرضا مثلا كونه
حركة وسكونا وليس كونه حركة وسكونا هو كونه متقدما ومتأخرا
او معا بل حصول التقدم والتأخر والمعية امر آخر وهو حال
الزمان فان قيل ان وجود الشيء في الزمان يكون موجودا معه ثم
لا يكون تلك المعية معية الزمان فنقول ان المعية التي تكون بين الشيء
الموجود في الزمان وبين الزمان هو المعية التي هي المضايفة كالمعية
بين السواد من حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية
بالطبع فانها معية المضاف لانه يشبهها الكون في الزمان والمتضايفان
من حيث هما متضايفان يوجدان معا وهذه الاضافة يوجد معنى
متى كالوجود للاين وهذا الحكم لا يستمر في حديث التوقيت اذ ليس
هناك معية بالطبع وبالجملة فالمعية ههنا امر ثابت ... يصح ان يقال
ان دخول زيد مع يوم عمرو فان المعية قد يكون بسبب امر ثالث
كما كان في المتقدم وذلك الثالث اما وجود واما مكان واما
زمان وانت قد ثبت لك مقدار حركة مستغنى عن هذه المضايفة
والحال لانه قد يقال لانواع الشيء واجزائه ونهاياته انها في
الشيء فالمتقدم والمتأخر والآن ايضا والساعات والسنون
يقال انها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة في العدد فالحدوث

في الزمان حدود والحدث بحدوثها تقدمات وتأخرات بسببها تصير الزمان
معدودا كما ان الوحدة هي التي تحدث في الاشياء انه يمكن ان يعد تلك
الاشياء فالآن هو الذي يجعل الزمان معدودا او بازائه في غير
الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرر تعطي الكثرة والمتقدم والمتأخر
بعد ان الزمان لا ان تعطي الزمان العدد بل ان يكون نفس العدد
او يكون من لوازم العدد كالزوج والفرد والساعات والايام
كالاثنين والثلثة والاربعة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة
الاعراض في العشرية اذ العشرية في الزمان عارضة لموضوع وهو
الحركة والمتحرك كموضوع الاعراض العشرة في العشرية وههنا آن
بمعنى آخر وهو ما يفرض فيه حدود المسافة الزمان لكونه مقدارا
كما يفرض النقطة في المقادير الاخر وليس بموجود البتة بالفعل
والا لقطع اتصال الزمان ومحال ان يقطع اتصال الزمان
لانه ان كان القطع في ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل
له فيصح ان يكون معدوما ثم توجد فكل شيء يكون معدوما ثم يكون
له وجود فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له
قبل ضرورة ويكون القبل معنى غير العدم المطلق فيكون الشيء
الذي يقال له هذا النوع من القبلية حاصلا ولا يكون هذا الزمان
فيكون هذا الزمان قبله زمان يكون متصلا به ذلك في القبلية شيء
لا يكون في الآن موجودا فهو شيء منقض وكل ما كان منقضيا لذاته فهو آن
وان فرض هذا الآن على انه منتهى لم يخل اما ان يكون امكان وجود
شيء او لا يكون فان لم يمكن ان يوجد بعده شيء حتى واجب الوجود
بذاته كان محالا اذ الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فاذن
له بعد فهو قبل فاذن الآن لا يمكن ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا

ان الحركات غير الحادثة يصح ان يكون مقدارها غير حادث وانتقضا
ايضا مقدارا يتقدر بالحركات التي يوجد قبل هذا الآن فالزمان
ليس محدثا بل هي ما يتعلق بالابداع يصح ان يكون مقدار الحركة لا اول
لها ولا انقطاع ولا انفصال وهذه صورة الحركة المستديرة وبها
يتقدر مقادير سائر الحركات وكما ان المقدار الموجود في جسم يقدره
ويقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار مسطرة كذلك مقدار الحركة الدورية
يقدر به سائر الحركات وليس يجب ان يكون ذلك المقدار في المسطرة
متعلقا بالمقدر والمقدار كذلك هذا المقدار يكفي ان يوجد في جسم
يقدر به سائر الحركات فان قيل ان الحركة يتقدر بمقادير المسافة
فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدى بالحركة من مبدء مسافة ومنتهاها
لم يتقدر حركته الا بالمسافة اجيب بانه ان ابتدأ مرة اخرى
بالحركة لم يخالف المرة المتقدمة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد
والحركة واحدة لا توجد في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك امر
ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون على
نحو زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة
والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتأخر وماض و
مستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة واما ما
هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف
اعني الاضافة العارضة لمتى يجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان
حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالوهم وذلك بان يكون احد تلك
الاشياء حاملا للزمان والآخر فاعلها او ضرب من التعلق حتى
يصح هذه المعية هذه المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات
فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت نسبة الثابت الى الثابت.

وثبات الدهر والسرمد

فاحق

فاحق ما يسمى بالسرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت
والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية
كانها متى الامور الثابتة وكون الامور في الزمان متاها وليس للدهر ولا
للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا لكان مقدار الحركة
واعلم ان القديم زمان يستطيل ما بينه وبين الآن وبالحقيقة هو الذي
ليس لزمان وجوده اول لا ان لا يكون لوجوده اول اذ الموجود
لا اول له ولا آخر فان كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف
معنوي كالجنس والنوع او مقداري او عددي وليس للموجود شيء
من ذلك بذاته وكذلك المحدث ما يكون لزمان وجوده ابتداء واذا
كان كذلك لم يكن بالامور التي لا تدخل في الزمان كالآنات والزمان نفسه قديمة
ولا محدثة بل معنى الحدوث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى هذا اي كان
حال هو فيها معدوم وتلك الحال امر قد مضى فانه ان لم يعن به ما ذكرنا
بل عنى به اللاوجود المطلق لم يفهم منه معنى الحدوث فان القديم
ايضا غير موجود في اللاوجود المطلق **المقالة الثالثة فصل**
في التقدم والتأخر اعلم ان جميع اصناف التقدم يجمع على سبيل التشكيك
في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر
ولا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم وانما قيل بالتشكيك
فان التقدم بالعلة قبل التقدم بالطبع والتقدم بالطبع قبل سائر
اصناف التقدم فلهذا لم يكن لفظ التقدم جنسا لما تحته ثم التقدم يكون
بالوجود او بمعنى ثالث كالزمان والمكان فاما المعنى في نفسه فلا
يتقدم على بعض ولا يتأخر عنه واصناف التقدم المشهورة خمسة فاولها
وهو التقدم ومعلوم ان التقدم ليس بجنس لتلك المعاني والمتقدم
اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف واما بالزمان

واما بالذات والعلية والتقدم والتاخر والمعية هي بحسب الوجود كما ذكرت
فاما المتقدم بالمرتبة فكلما كان اقرب من المبدء الموجود بالفعل
او المفروض فرضا كما يقال ان البغداد قبل الكوفة اذا كان المبدء
مما يلينا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل الانسان ويصح
في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما
مثال ذلك ان جعلت الانسان اولا فكلما كان اقرب اليه كان
اقدم وعلى هذا يكون الانسان في هذا المكان اقدم من الجسم والمتقدم
بالمكان من هذا الباب فان من كان اقرب الى الصف الذي
يلي القبلة يكون اقدم وهذا يكون بالوضع وربما يكون بالطبع ايضا واما
المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث
فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث
والاعتبار في هذا التقدم بنفس الماهية دون الوجود والفرق بين
المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلة ان المتقدم بالطبع لا يكون
وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلة فكانه
متقدم بالوجود فلك وجوده علة وسبب للمتاخر واما المتقدم
بالشرف والفضل فكما ان يقال ان ابا بكر متقدم على عمر و
والمتقدم بالزمان معروف ويجب ان تحقق ان جميع اصناف
هذه التقدمات خلاف ما يختص بالطبع والعلة فانها ليس بتقدم
حقيقي اذ التقدم بالزمان امر في الوهم وبالوضع كما عرفته و
اما التقدم الحقيقي فهو ما يكون التقدم تقدما ذاتيا له وذلك فيما
يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات ما اقوله وهو ما لا يكون
وجوده متعلقا بوجود شيء آخر او يكون تعلق وجوده بشيء آخر
غير التام ويكون وجود ذلك الشيء الآخر مستفادا من الاول

حتى ان رفع

حتى ان رفع وجود التام يجب ان يرفع وجود الاول ومتى ارتفع
وجود الاول تبعه رفع وجود الثاني كما تقول لما تحرك زيد يده تحرك
المفتاح ولا تقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده فانك تقول
يجب اولا ان يتحرك زيد يده حتى يتحرك المفتاح ولا تقول يجب ان
يتحرك المفتاح اولا حتى يحرك زيد يده وهذا التقدم ليس زمانيا
بل تقدم وجودي وكذلك يجب اولا ان يكون واحد حتى يكون اثنان
ولا نريد بهذا تقدما زمانيا فانك لا تعني بهذا انه يجب ان يكون واحد
ثم يكون في الزمان الثاني اثنان بل يجوز ان يكونا معا في زمان
ومكان واحد على ان العلة يجب ان تكون مع المعلول من حيث
هما متضايفان وليسا اذا كانا من حيث هما متضايفان موجودين
معا يجب ان يكون وجود ذاتيهما معا اذ الاضافة لازمة للعلة
والمعلول من حيث هما علة ومعلول فهما من جهة لازمهما معا ومن
جهة ذاتيهما يتقدم العلة على المعلول ويتقدم العلة بهذا التقدم واما
معا فاما ايضا اقسام المتقدم والمتاخر فيقال معا في الزمان
ومعا في الطبع واما معا في الطبع فقد يكونان متلازمين في تكافؤ
الوجود كالاخ والاخ وقد يكونان متنافيين في تكافؤ الوجود تحت
جنس واحد لانهما معا في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر في طباعهما
فان حمل الجنس عليهما يكون حملا واحدا ومعا في المرتبة اي اشتراكهما
في التاخر بالطبع عن طبيعة الجنس وهي غير متلازمة في تكافؤ الوجود
ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون بالوضع واعلم ان علة الشيء لا يمكن
ان يوجد الا وقد يكون مع المعلول فان كان من شرط كونه علة
ذاته فما دام ذاته موجودة يكون علة الثاني وان لم يكن الشرط
ذاته فقط فعلته حكمة وما دام تلك الذات على تلك الحالة ان

يصدر عنها معلول والعقل الصحيح يوجب انه اذا صدر عنها شيء ان يكون
قد تميز تلك الذات بصفة لم تكن لها قبل ذلك تلك الصفة بسببها
وجود المعلول عنها لا وجوده فيكون تلك الذات مع الصفة المقترنة
بها مجموعها هي العلة وكانت تلك الذات موضوعة للعلية والشيء الذي
يصح ان يصير علة بانضياف شيء آخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة
او شهوة او امرا خارجا منتظرا فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء وصار
بحيث يصح صدور المعلول عنه من غير نقصان شرط وجب وجود المعلول
فانه ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول عنه ممكنا فوجود
كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول
وهما معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود ويلزم من هذا ان يكون
رفع العلة يوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة
بل يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها
سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة
واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة فوجودها مع
المعلول ولكن ليس بالمعلول **فصل** في القوة والفعل وفي اثبات
الطبيعة وفي ان لكل متحرك محركا وفي تناهي المحركات وفي القدرة
وفي ان المفارق لا يموت ولا يطلب شيئا بالحركة وفي اثبات
قوى من قوى النفس والاشارة الى ان النفس ليس بمزاج وفي ان لكل كائن
بعد ما لم يكن تسبقه مادة وفي ان امكان الوجود عرض وفي ان ما
لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية حاجة النفس
الى البدن في وجودها وفي تقدم القوة على الفعل يقال قوة للمبدأ
التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر كالطبيب اذا داوى
بدنه ومبدأ التغير اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل

وهي القوة الفعلية ويقال لما به يجوز ان يصدر من الشيء فعل او يصدر
عنه انفعال ولما به يصير الشيء مقاوما للآخر ولما به يصير الشيء
غير متأثر فان المسحور مجلوب الضعف وقوة المنفعل قد يكون متهيئة
نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل
وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى
قوة الجميع ولكن بصور يتوسطها شيء على قبول شيء دون شيء كما يقبل
الهيولى النفس بتوسط المزاج ولا يقبلها ان لم يكن مزاج وقد يكون
في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يسخن و
ان يبرد وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار
على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة من له اختيار
على ما يختار والقوة يكون على شخص منتشر تخصصها الشخص وتخصص
مثله من نوعه اسباب فاذا وجد ذلك الشخص بالفعل بطلت القوة
عليه من حيث ذلك الشخص والا كانت عليه باقية كان بالفعل
وبالقوة معا ولا يبطل القوة بحال من حاملها على شخص مثل بل
القوة على الشخص المنتشر يبقى مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص
فانها يعدم مع عدم الفعل وهذا كما ان المعقول اذا تناول شخصا
لم يبطل عند عدم شخص ما معين واما اذا تناول شخصا مستندا الى
امر مشار اليه فانه يبطل اذا عدم ذلك الشخص ونسبة الوجوب الى الامكان
نسبة الكمال الى النقص فلهذا يبطل الامكان عند الوجوب والقوة
الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة
وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيها الاضداد على ما يأتي شرحه اعني
مثل القوة الاختيارية والقوة الفعلية قد يسمى قدرة وقد يظن
انها لا يكون موجودة الا لما من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل

١٥٦

وان كان من شانه ان يفعل فقط فلسمه الجمهور قدرة وهذا غير واجب
فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى
وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او تستحيل تغيرها
استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرته فانه اذا صح انه اذا شاء فعل يصح
انه اذا فعل فقد شاء فيصح انه اذا لم يشا لم يفعل واذا لم يفعل لم يشا
وليس يلزم انه لا يشا وقتا ما حتى انه ان لم يشا وقتا لم يصح قولنا
اذا لم يشا لم يفعل فلا يصح قولنا ان شاء فعل ولا يتغير الحكم في ان
الشيء قادر اذ القدرة متعلقة بالمشية سواء كانت المشية يصح ان
تتغير او لا يصح ان تتغير والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال
بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يقارنها وهذه القوة التي
تقارن النطق فانها تكون قوة على الشيء وضده فلا تكون بالحقيقة قوة
تامة بل انما تصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة موجبة لتحريك
الاعضاء حتى تكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة للنطق
لا يصدر عنها بانفرادها مع حضور منفعلها فعل لانها قوى على
الشيء وضده فلو كان يصدر عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان
متضادان معا وهذا محال ونشرح هذا الباب في موضعه فصل في بيان
ان الافعال الالهية صادرة عنها على سبيل الجبر واما القوى التي
لا تقارن النطق فانها اذا لاقت القوة المنفعلة التامة [illegible]
ولم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها واعلم ان
كل جسم متحرك فله محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته لانه جسم
لكان كل جسم متحركا حركة متشابهة لتشابه الاجسام في الجسمية فاذن
سبب الحركة امر غير الجسمية ايضا فانه لو كان الجسم يحرك ذاته لكان
فاعلا وقابلا لذلك الفعل ولكان من حيث هو متحرك كاملا وشرح

ذلك

ذلك انه ان كان المحرك يحرك لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك
بل يكون غيره وان كان يحرك بان يتحرك وبالحركة التي فيه بالفعل
يحرك ومعنى يحرك انه يوجد في شيء متحرك بالقوة حركة بالفعل فيكون
حينئذ انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل لشيء فيه بالفعل وهو الحركة ومحال
ان يكون ذلك الشيء فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان
مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اي ان كان حارا بالفعل
فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل والقوة معا فيه وهذا
محال وبالجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه يحتاج الى ما يخرجه فيه الى
الفعل ولكون الحركة لا يخلو من ان يكون الجسم فيها بالقوة وعلى عبارة
اخرى مفهوم ان يكون الشيء متحركا غير مفهوم ان يكون الشيء محركا
فيجب ان يكون المتحرك من حيث هو متحرك غيره من حيث هو محرك
والمتحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة امر وجودها على سبيل التجدد
والتقضي فيجب ان يكون علتها غير قارة فانه لو كانت علتها قارة
وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان يعدم معلولها كما ستعلمه
فيجب ان لا يعدم اجزاء الحركة لو كان المحرك نفس الجسمية والمكان
يجب ان يسكن لكن ان لم ينعدم اجزاء الحركة لم يكن الحركة حركة بل يكون
ثباتا وسكونا ان كانت علة الحركة عقلا بالفعل مطلقا ليس من شانه
ان يتبدل وقد ثبت ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة
للحركة اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقاء ذاته واما
ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى متحركا لا من تلقاء ذاته والمتحرك بذاته
اما ان يكون العلة الموجودة فيه تحرك نوعا من انواع الحركة وتحرك
نوعا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان يكون على خلاف
هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان يكون معه ارادة

وليس متحركا بالطبع كحركة الحجر الى السفل واما ان يكون بارادة وقصد فيسمى متحركا
بالنفس كحركة الفلك واما ان لا يكون متحركا بذاته فاما ان يتحرك
كما يتحرك الحجر الى فوق في مكان خاص وليس حركة قسرية واما ان يتحرك
كحركة راكب السفينة في مكان غير خاص وليس حركة بالعرض ولكل من هذه الاصناف
احوال نذكرها فيما بعد والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة كالنجار
بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل المباشرة ومن المحرك ما يحرك بان
يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعشوق اذا حرك العاشق ولا يستحيل
وجود اجسام بلا نهاية فيستحيل ان يكون متحركات معا بلا نهاية ويستحيل ان
يكون كل محرك متحركا فتنتهي الحركات الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك اما
اولا فلان المتحرك يجب ان يكون جسما او ماديا ويلزم لا تناهي اجسام (الا)
وثانيا فلان العقل يجب ان ينتهي بيان ذلك انه ان كان متحركا
اخير ومحرك محرك ايضا متحرك فيحال ان يتحرك الا بعد ان يحرك محرك
آخر وسواء كانت هذه الوسائط واحدة او غير متناهية فانه لا يصح
وجود الحركة ما دام حكمها حكم الوسائط فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون
حكمه حكم الوسائط وبهذا يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد للامور
الممكنة ينتهي الى ما هو بالفعل وموجود بذاته والمحرك الذي لا يتحرك اما ان
يحرك بان يعطي الجسم المبدأ القريب الذي به يتحرك او يحرك على انه متوهم
به ومعشوق ويبين ان كل قوة في جسم يحرك فانها يتحرك ايضا بالعرض
وان المحرك الذي لا يتحرك لا يصح ان يكون قوة في جسم ثم كل جسم يصدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي بالارادة
والاختيار فظ واما الذي ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك
الفعل اما ان يصدر عن ذاته من حيث هو جسم او من حيث له قوة
مناسبة للحركة او يصدر عن شيء مباين له جسماني او غير مباين عنه جسماني

فان صدر عن

فان صدر عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام في صدور
ذلك الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زايد على الجسمية وان كان ذلك
عن جسم آخر كانت تلك الحركة بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا انها ليس بالقسر
ولا بالعرض وان كان عن امر مفارق غير مخالط للاجسام وجب ان يكون
المفارق يطلب بالحركة امرا ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان كان
هناك مفارق مشارك في التحريك فانه يحرك على سبيل ما يحرك المتوهم
به او المعشوق كالحال في الحركات الفلكية ولابد على الاحوال كلها
من قوة في الجسم يباشر الحركة كما ذكرنا ويطلب امرا بالحركة ليس لها بالفعل
ومؤتم بالامام وايضا فانه لا يخ اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول
هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه او لقوة في المفارق
فان كان لانه جسم لكان كل جسم يشاركه فيه وليس الامر كذلك وان
كان لقوة فيه فهو مبدأ صدور الفعل عنه وهذا هو المط وان
كان لقوة في المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك
فيكون الكلام فيها كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل الارادة
فلا يخ اما ان يكون الارادة تميزت هذا الجسم لخاصية فيه او جزافا
فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي او الاكثري
فان الامور الاتفاقية كما ستعلمه هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية
لكن الامور الطبيعية دائمة او اكثرية وليس فيها شيء بالاتفاق
والجزاف كما ستعلمه فليست اذن باتفاقية فبقي ان يكون لخاصية
فيه ويكون تلك الخاصية بذاتها موجبة للحركة وهي القوة والطبيعة
التي بسببها يطلب الجسم حركته اما كنه الطبيعة والاشكال الطبيعية
وعلى انه ستثبت كل القوى حيث نتكلم في الصور الجسمانية بانها
لا تقوى وحدها باقامة المادة فاما كون هذه القوة مبدأ للحركة في الكم

فكما ذكرنا توجب تخلخلا وذهابا في الجو كالنار او تكاثفا وانقباضا
كما في الارض واما كونه مبدء الحركة في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض
له حرارة فاذا زال العائق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية وحفظته
عليها والابدان اذا صارت امزجتها قويت طبيعتها ردتها الى
المزاج الموافق ومن هذا يعلم ايضا ان النفس ليس بمزاج فان المزاج المعدوم
لا يعيد ذاته الى الحالة الاصلية وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات
هي المزاج والمزاج كاستحالة كيفية تحصل من تفاعل كيفيات متضادة في
اجسام متجاورة ولا نظر ان الكيفيات المزاجية هي الكيفيات الاولى
وقد تغيرت فقد عرفت الحال في ذلك بل هي كيفية حادثة وهذا المبدء
اذا وجد في الجسم فليس بعد الحركة لانه لو كان كذلك لكان له فعل من دون
الجسم بل مع وجوده وجود الحركة والجسم عنده مقيد الصور كما يتبع
وجوده وجود الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة وقد يوجد
مبدا تتبع وجوده وجود قوى تصدر عنها افعال وحركات وهو النفس
فنسبت القوى اليه ولو كان الشكل واللون يفعل لكان ينسب
ايضا ذلك الشكل واللون الى المبدء بانه له كما يقال ان هذه القوة
للنفس فالمادة انما تستعد لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها
قبل بعض فيلبه بالطبع فالمعدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة
والمعدم على القوى يسمى نفسا وقد ظن ان النفس تفعل حركة
الانتقال بتوسط الطبيعة ولا ادري ان الطبيعة يستحيل ان تحرك الاعضاء
خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة كذلك لما
حدث اعياء عند تكلف النفس اياها غير مقتضاها اذ الاعياء
انما يكون بسبب حركة طارئة على الجسم خلاف ما تقتضيه ولما تجاذب
مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وسيبين في هذا وجود قوة

للانسان

للانسان هي مبدء الحركة غير ما تقتضيه المزاج لا سيما في التجاذب في حركة
الرعشة والاعياء فان تلك القوة غير المزاج وكيف تكون النفس
الانسانية المزاج واللمس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث
مزاج آخر والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانفعالية فقد
تكون قريبة وقد تكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على ان يصير
رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاوايل وخلق من الاواخر
بعدهم ان القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه والقايل بهذا القول
لا محة ليس في جبلته ان يرى في اليوم مرارا كثيرة فيكون بالحقيقة اعمى
بل كل ما ليس موجودا ولا يسبقه قوة الوجود فهو مستحيل الوجود وكل
كاين بعد ما لم يكن بعدية بالزمان فانه يسبقه مادة وذلك انه قبل
كونه ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه امكان وجوده كان ممتنعا وكونه
ممكن الوجود غير كون الفاعل قادرا عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا
لم يكن في نفسه ممكنا الا ترى ان العقل يجوز ان يقال ان المحال
لا قدرة عليه وان الممكن مقدور عليه ولا يجوز ان يقال ان ما ليس
عليه قدرة لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه قدرة فانه ان
اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف
ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن
وكان معنى المحال انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه
كنا عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون الشيء مقدورا عليه لازم لكونه
ممكنا في نفسه فالثاني باعتبار ذاته والاول بالقياس الى موجده
فاذن لامكان الوجود حقيقة يسبق وجودها وجود الممكن لوجوده
وامكان الوجود عرض لانه انما هو ما هو بالاضافة لا انما يكون ان
وجوده فيكون الا اضافة مقومة له ولو كان جوهرا لكان له حقيقة

خاص لا يقومه الاضافة ولو كان كذلك لكان واجب الوجود بذاته اذ لا
لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم عرض له الاضافة من
خارج بل الوجود من امكان الوجود هو امكان وجود كذا والاضافة
عرض وهي مقومة لامكان وجود كذا والجوهر لا يقومه العرض فيجب ان
يكون موجودا في موضوع فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم حامله
موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة واعلم ان الامكان بمعنى
عام عموم التشكيك يشمل الوجود المطلق ويدخل تحته معان هي امكانات
مجهولة الاسامي يعبر عنها بامكان وجود كذا وكذا فاذن كل حادث
فقد تقدمه المادة والمادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث
وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى الكائن الحادث والفاسد
واحدة والا كان يلزم حدوث الهيولى هذا خلف وقد عرفته في موضع
لانه يلزم ان يكون الهيولى الحادثة يسبقها امكان الوجود فيكون
لامكانها هيولى فيتسلسل واعلم ان موضوع الامكان يجب ان يكون
مبدعا والا سبقه موضوع آخر وكذلك الى ما لا نهاية له لانه يلزم متى
فرض كذلك ان يسبق الامكان الامكان ثم اعلم ان امكان الشيء
هو ممكنيته كالحال في الوجود واعلم ان الامكان الذي يعدم مع
الفعل فله سبب ولا محالة يكون حادثا ويسبقه لا محالة امكان آخر
يسبقه زمانيا الى غير نهاية ثم الهيولى لها قوة على ان يصير بالفعل
شيئا لا على ان توجد وامكان الصورة هو ان توجد لا على
ان يصير بالفعل شيئا والعقول الفعالة امكانها وقوتها انما
هو على الوجود لا على ان يصير بالفعل شيئا فانها هي فعل وهذه
العقول لا علاقة لها مع المادة وما لا علاقة له مع المادة لا يصح
ان يسلمه امكان الوجود فيجب ان يكون وجود العقل الفعال

دايما ونقول ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى اذا عقلت
تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة وهذا كصحن بيت فانه
صفة للبيت فاذا احضر الذهن واحضر قدر ما يسع من الرجال كان امكان
وجود فبهذا ينحل شبهة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى
المعدوم فان المضاف هو ما اذا عقل عقل معه المضاف اليه وامكن
ان يعقل معه المضاف اليه وان قيل ان الصحن معنى وجودي والقوة
معنى عدمي كان الجواب ان الصحن بالقياس الى ما يسع من الرجال
لا الى الوجود وليس يلزم كل من المضافين موجودا في الاعيان
بل يجب ان يكونا موجودين في العقل فبعض الاشياء يكون امكان
وجوده بان يكون في المادة وبعض الاشياء يكون امكان وجوده
بان يكون مع المادة لا فيها فالاول كالصورة الجسمية والثاني
كالنفس الانسانية وليس يعني بهذا ان الذي قلنا ان النفس
الانسانية ليس وجودها في المادة بل مع المادة بل انما يبين ذلك
بالبراهين التي نذكرها في كتاب النفس فيعلم ان النفس الحادثة
لا بد لها من ان يتقدمها وانها غير موجودة في المادة فيعلم ان
اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه الاول
ومنها ما يكون على الوجه الثاني والمادة هي المرجحة لوجود النفس
على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود فان قوته على الوجود وعلى
العدم سواء فيجب ان يكون هناك سبب مرجح لان يكون ما يلي
احد الطرفين فيتبين لك ان المادة علة لوجود النفس على هذا
الوجه لا غير وبالجملة علة لحدوث ما يحدث اذ المادة محتاجة اليها
لا من احدهما لان يقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس
على ما سنبين والثاني ان ترجح وجود الشيء على عدمه والمحتاج اليه

من المادة في النفس هو لهذا فالمادة بالحقيقة في الحوادث لان يحمل امكان
الوجود ويرجح وجود ممكن الوجود على لا وجوده ثم هذا الامر الممكن
هو صورة فبان ان في بعض الصور بالبراهين انها توجد والمادة و
بان في بعضها انها لا توجد فيها فالصورة الجسمانية تحتاج الى المادة
لمعنيين احدهما الحدوث والثاني لان تتقوم بها وجود الصورة واما
النفس الانسانية فانها تحتاج اليها للحدوث فقط وهذه الفصول
توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل بالزمان وحده وتفرقوا
في هذا فرقا حكيت في كتاب الشفاء مذاهبهم فنقول ان الامر في
الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة كالحال في المني والانسان كذلك فان
القوة قبل الفعل قبلية بالذات بالزمان وقد ذكر ان القبلية في
الزمان غير معتد بها في الوجود ثم القوة متاخرة عن الفعل فانها
لا يقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون
بالفعل فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن مستعدا لشيء فان ما ليس مطلقا
فليس ممكنا ان يقبل شيئا وهيهنا اشياء بالفعل لا يكون بالقوة
كالاول والعقول الفعالة ثم القوة تحتاج الى فاعل يخرجها الى الفعل
وليس ذلك الفعل مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج آخر وينتهي
الى موجود بالفعل ليس بمحدث كما تبين في مباحث العلل وايضا
فان الفعل يتصور بذاته والقوة تتصور بوجه ما بالفعل على ما ذكرنا
في باب الموجبة والسالبة وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال
فان القوة نقصان والفعل كمال والخير في كل شيء انما هو مع
الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة والشيء لا يكون في
كل وجه شرا والا كان معدوما وكل شيء من حيث انه موجود
ليس بشر وانما هو شر من حيث عدم كمال مثل الجهل او لانه يوجب

في غيره

في غيره عدم كالظلم فقد بان ان الفعل بالجملة اقدم من القوة قدما
بالعلة والطبع والشرف والزمان والقوة الانفعالية التي هي
بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب لها فانه لو كان لها سبب
لكان يسبقها امكان آخر والى ما لا نهاية ولكن القوة على وجود
امر ما معين فلها اسباب معينة لا محالة فانها حادثة واذا حصل
ذلك الامر بالفعل بطلت القوة عليها واما القوة المنتشرة مثل القوة على امر
ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل عن حامل القوة هذه القوة مع وجود
ذلك الامر والامكان قد يعتبر في الشيء من حيث هو على حدته وقد
يعتبر فيه ماخوذا على شرط آخر **المقالة الرابعة فصل** في
الادراك مما يتعلق به المعدوم في الاعيان محكوم عليه بالحكم و
صح ان يكون له وجود ما فاذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم
عليه بالحصر هو بالعرض الامر الموجود من خارج ولو كان المعلوم
معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل
احد ولما كان المعدوم في الاعيان معلوما وانت تعلم ان حصول
بيت تريد بناءه موجودة في ذهنك والا ما كانت سببا لوجود
بيت في الاعيان وايضا فان من لم يكن عالما ثم صار عالما فانه
وجدت له صفة لم يكن وتلك الصفة لا محالة هي المعلوم ويشهد بهذا
ان اللمس يكون مع تكيف الآلة بالكيفية المدركة فالامور اما ان
يكون مجردة عما سواها كالبياض وكالمادة وكالمقدار فانه
ليس يلحقها بشرط التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها واما ان
يكون مقارنتها لغيرها مقارنة تؤثر بعضها في بعض كمقارنة الجسمية
للوضع والمقدار فانه لو تصور المقدار والوضع مرفوعين
عن الجسم لعدم الجسم واما ان يكون مقارنة لغيرها مقارنة غير مؤثرة

كمقارنة السواد للحركة فانه ليس يعدم احدهما مع رفع الآخر فالامور التي
يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها بسبب قابل وهو المادة لانه لو
يلحقها لاتها هي لكان يلحق كل ما يشاركها في النوع او في الشخص وكل ما يقارن
المادة لا يخلو من وضع وكل ما لا يخلو من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه
فانه غير مشارك في حقيقته وهو غير مجرد عما سواه واذا كان كذلك فاقسام
المعلومات ايضا هذه والمعلوم المجرد عما سواه او ما يقارنه شيء مقارنة
غير مؤثرة يسمى معقولا او يمكن حمله على جميع اشخاصه كالبياض فانه يمكن
حمله على كل ابيض وابيض ما لا يمكن حمله على غيره والمعلوم بما هو مخالط
لغيره يسمى محسوسا وهو اما ان يكون مبصرا او ملموسا او مشموما
او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما والمعقول لو ادرك
بجسم او اجسام لكان يوجد فيه لا محالة وكان اقترانه به اقترانا
موثرا فيه فكان مشارا اليه غير مشترك فيه فكان يحصل له وضع
ومقدار فكان يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة او البياض
او المقدار او الوضع مثلا لو عقلت في جسم لكان يحصل للمادة
وضع هو غيرها وللبياض وضع ومقدار هو غيرهما وللمقدار اعيان
اطراف ووضع هو غيره وللوضع مقدار هو غيره فان قيل
ان الوضع اذا قارن الجسم صار به مشارا اليه فلم اذا قارن
المدرك لم يصر مشارا اليه فنقول ان الوضع اذا قارن الجسم
اثر فيه لانه لو كان موثرا لكان يعدم المدرك برفعه عنه ولو
كان للمعقول وضع لكان اليه اشارة لكنا ندرك اشياء و
نحكم بان لا اشارة لا تيننا ولها فاذن ندركها لا بقوة جسمانية
ولا بد ايضا من ان يحصل للمعقول اذا قارن جسما مقدار معين
وانقسام بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل او كل جزء

هو

هو غير الكل فان كان كل جزء غير الكل وجب ان يكون للمعقول
في ذاته اختلاف اجزاء وليس كل معقول بهذه الصفة بل لكل
معقول وحدة بها هو ما هو وليس فيه شيء غير شيء حتى يكون له
جزء غير الكل او غير جزء آخر ونحن نعقله على هذا الوجه فهو
اذن موجود في انفسنا على هذا الوجه ولا يمكن ان يقال ان ذلك الحد
تحصل في امر منقسم واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة فيه
ظاهرة وبالجملة فلو كان المعنى معقولا في ذاته مع كونه في مادة لكان
معقولا في المحسوس ولكان المعقول في ذاته من حيث هو معقول
محسوسا وليس الامر كذلك ويشهد بهذا ان البصر فعله الاول ادراك
اللون ثم يدرك بواسطة اللون المقدار والاشكال وهو
مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما سواه فلا يمكن ان يقال ان
القوة الباصرة ليس من شانها ادراك اللون فاذن هو لامر
خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب يلحق شيئا فانما
يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان يدرك البصر اللون
المجرد المعقول ولا انها عاجزة بل لامر اعم وهو مقارنة القوة
للمادة وكذلك الحال في ساير الحواس ويبين انه لا يصح ان يكون
مدرك المعقولات حاصلا في حد غير منقسم من الجسم كنقطة
او سطح اما اولا فلان الحد ايضا له وضع وحكمه في هذا حكم الجسم
اما ثانيا فلان الحدود لا وجود لها بذاتها مفردة عن الاجسام
ولا يصح ان يوجد لها صفة ليست للجسم لما بين في الفصول
المتقدمة ونحن نعلم من هذا ان الامور المقارنة سواها لا يصح
ان يدرك الا بقوة جسمانية لان تلك الامور انما تتشخص
باعراض غريبة لا ذاتية كالوضع والشكل والمقدار المعين فلا يخ

فی مقارنة امور غریبة عن ذواتها وتلک الامور تلحقها بواسطة المادة
کما کانت الحال فی الاعیان فاذن انما تدرکها قوة جسمانیة ویشهد
بهذا ان تدرک مثل هذه الامور الحواس الظاهرة ولیس الامر فی
العقل کالامر فی الخیال مثلا فان المحل لا یخلو من اقتران عوارض غیر
مؤثرة فیه حتی لو رفعت تلک العوارض لم یکن محلا والمعقول لیس
کذلک فان العقل یدرک شیئا مجردا عن العوارض الغریبة ومن
یقرنها فلا یخرج الشیء بذلک عن ان یکون معقولا واعلم ان
حصول المحسوس او المتخیل فی الآلة یکون بانفعال الآلة عنه
والا لم یکن حصولا فیها بل مجاورة ولهذا لا یدرک حس اللمس کیفیة
مثل کیفیة الآلة فلا یتم اذن مثل هذه الادراکات الا بانفعال
الآلة عن المدرک ومما تحقق لک ان المعقول لا یدرک بآلة جسمانیة
انک تحکم بان المتضادین لا یوجدان فی جسم معا فان الظلمة
والنور لا یوجدان معا وکذلک تحکم علی مقالات کثیرة بهذا الحکم
ولا محالة تکون هذه الامور موجودة فی العقل علی النحو الذی یمتنع
وجوده فی الاعیان کما ان الشامخ مثلا مجردا عما سواه
موجود فی النفس حتی امکن ان تحکم علیه بان لا وجود له علی نحو التجرید
فی الاعیان وکذلک سایر المعدومات ولما کان وجود المحسوس
والمعقول فی ذاته وجوده لمدرکه وکان وجوده لمدرکه نفس معقولیته
ومحسوسیته کما ستعلم لم یصح ان یکون ما وجوده لغیره مدرکا لذاته
ومدرک ذاته یجب ان یکون نفس وجوده ادراکه لذاته وکل ما
وجوده لذاته فهو مدرک ذاته اذ لیس وجوده الا کونه مدرکا
فالامور التی تدرک ذواتها لا یصح ان تکون مقارنة للمادة
والا کان وجودها لغیرها والامور المجردة عن المواد فانها یجب ان

یدرک

یدرک ذواتها والا کان وجودها لغیرها فکل ما هو محجوب عن ذاته
فلمقارنة المادة فهو غیر مدرک ذاته ویشهد بهذا ان القوی المدرکة
الجسمانیة کالبصر واللمس والذوق لا تدرک ذواتها فان قیل
ان الجسم اذا ادرک ذاته فانه یدرکها بان یحصل فیه صورته مرة
اخری کان الجواب اما اولا ان تلک الصورة الثانیة لا تکون
الاولی بعینها بالعدد فلا یکون المدرک هو المدرک الا ان یق
ان المدرک اذا ادرک الصورة السابقة علم انها هو ولکن یلزم منه
ان یکون قد ادرک قبل هذا الادراک ذاته فان کان بصورة
اخری مکررة تسلسل الی غیر النهایة واما ثانیا فان صورة واحدة
فی مادة واحدة وقد اکتنفها اعراض واحدة لا توجد مرتین وقد
مر هذا فی فصل حیث تکلمنا فی الابعاد ولهذا لا ینفعل الشیء عن مثله
والا کان یوجد شیء واحد علی صفة واحدة مرتین معا فی شیء واحد
وهذا محال وبالجملة فرق بین ان نتصور شیئا وبین ان نتصور ان
ان المتصور له وجود فی الاعیان ولیس له وجود فی الاعیان
وان هذا المتصور هو الشیء لا غیر واعلم ان الامور الشخصیة قد تدرک
بنوع کلی وذلک اذا لم یکن ذلک الشخص مستندا الی شیء مشار الیه
فانه اذا کان مستندا الی شیء مشار الیه کما تقول سقراط
هو الذی فی مدینة کذا وکسوف الشمس یکون فیما بین الآن الذی نحن
فیه الی شهر فلم یمکن حمله علی کثیرین ولم یکن معقولا مثل هذا بل انما
یمکن ان یدرک الشخص بنوع کلی اذا لم یکن مستندا الی امر مشار الیه
بوجه من الوجوه وهذا العلم یکون بواسطة الاسباب فکل ما یعلم
باسبابه لم یتغیر العلم به سواء کان موجودا او معدوما فانک
اذا علمت مقدار ما بین کسوفین بالاسباب لم یتغیر العلم به سواء

كان الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا علمت انه يكون بالقياس
الى آن يكون فيه تغير الحكم فيه اذا بطل الآن وجاء آن آخر و
ذلك لان العلم بالزمان الذي يريد ان يكون فيه الكسوف مستندا
الى هذا الآن المشاهد وهذا كما ترى وجود شيء بين يديك فتعلم انه
بين يديك لا من كونه بين يديك المشاهد المشار اليه والآن
المشاهد ما كان ما بطل العلم بعده فالعلم بالشخص على الوجه
الاول لا يتناول الا شخصا من دون شخص آخر مثلا والا
كان العلم بالاشارة اليه وموقوفا عليه وستعلم ان علم سبب
الاسباب وجميع الموجودات اعني واجب الوجود بذاته
بالامور الشخصية على هذا النمط ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات
من غير ان يتغير علمه فان قيل فهل يعلم الآن ان فرعون معدوم
قلنا انه يعلم عدم فرعون كما يعلم الآن و بالوجه الذي يعلم شخصه
الآن من جهة الاسباب واذا كان كذلك لم يطرأ عليه تغير والعلم
بالشيء قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود السماء بعد ان ادركها
بالحس وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشيء كمن يتصور صورة
دار غير موجود فيبني الدار بحسبها ثم ههنا علم فعلي اعني صادر
عن العالم فيكون نفس صدوره عنه معلوميته لا غير ان يكون
وجد عنه فعلمه والات الى غير النهاية وعلم مستفاد وهذا
قد يكون قبل وجود المعلوم في الاعيان كعلوم النفوس الفلكية فانها
مستفادة من عند واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات
في الاعيان وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات كما نعلم
وجود السماء والارض وهذا العلم ايضا مفيد للصور
لكن الموجودات معدات للصور في ان يستفيد المعلومات من عندها

وقوم قالوا

وقوم قالوا ان العلم عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وبأي
شيء يعلمه فقالوا ان العلم عرض غير معلوم فقلنا كيف عرفناه بهذه الصفة
فحاروا بل الشعور بالشيء هو نفس حصول اثر المشعور به في ذات
الشاعر لان الشاعر بالشيء اذا هو موصوف بصفة لم يكن موصوفا
بها قبل الشعور فلا محالة يكون تلك موجودة له وليس تلك الصفة
الا اثر المشعور به فانه لا يخلو اما ان يكون الشعور به نفس حصوله
في ذلك الامر او شيئا سواه فان كان نفس الحصول الاثر فهو المطلوب
وان كان شيئا سواه فاما ان يكون ذلك الشيء انمحى ذلك الاثر
وساير الآثار عن المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل
الادراك واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به او
حصول هيئة اخرى غير المشعور به فان كان حصول هيئة غير
المشعور به كان الشعور بالشيء غير تحصل هيئته ومعناه وهذا
محال وان كان هو هو كان المطلوب وليس الملاحظة للشيء
وجودا له في النفس ثانيا بل نفس انتقاشه في النفس مرة واحدة
فقط والا يتسلسل ما يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك
النفس او عدم صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام
فليس الادراك الا حصول المدرك في النفس او في بعض قواها
ومتى فرض الشعور بالشيء غير نفس وجوده فيه تسلسل الى غير النهاية
لان الادراك لا محالة انفعال ما او تأثر ما فان فرض الشعور
بالشيء حالة تتبع وجوده في الذهن او الحس كان الكلام فيها
لان الشعور به يجب ان يكون بانفعال او تأثر عنه ويلزم محال
آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم به شيئا غير نفس انتقاشه
ويكون الكلام في العلم بالعلم كالكلام في ذلك المعلوم ويلزم

ما يلزم القوم الذين قالوا ان العلم عرض به يعلم الشي بل العلم والمعلوم
نفس ما عرض في ذلك الامر في الذهن وادراك النفوس
البشرية يكون بانفعال الآلة واستكمال القوة المدركة
والاستكمال هو ان لا يعدم المستكمل في جوهره بل يكون حاله
حال اللوح من الكتابة فانه لو لم يكن كذلك وكان بانفعال القوة
والانفعال تغير في جوهرها وجب ان لا يبقى القوة عند الادراك
واما الافلاك فادراكها بحسب ابدانها ونفوسها على سبيل الاستكمال
فانها كما عرفته لا تنفعل

فصل ٢ في الكلي والجزوي وما

يتصل بها المعنى الكلي بما هو طبيعة كالانسان بما هو انسان شي
وبما هو خاص او عام او واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل
شي آخر وانما هو بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر
ثم العموم شرط زايد على الانسان والخصوص كذلك وانه واحد
كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة
ولا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان لا انه الا
لا توجد الا واحدة او كثيرة وجب ان يكون الانسانية بما هي
انسانية اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا
توجد الا وله احدى الحالتين وبين قولنا ان احدى الحالتين
له بما هو انسانية وليس يلزم قولنا ان الانسانية ليس بما هي
انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة وكذلك
لو فرضنا بدل الوحدة او الكثرة الوجود الذي هو من جهة
اعم من الواحد والكثير فيقال هل الانسانية من حيث هي
انسانية موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية بما هي حيوانية
خاص لا يصلح حمله على ما تحته فانه لو كانت الحيوانية بما هي حيوانية

انما

انسانا لكان كل حيوان انسانا وليس يصح قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية
واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة واذا كان كذلك جاز ان توجد
لا بما هي انسانية كثيرة او واحدة فان قيل فهل الانسانية واحدة حتى يجب
بلا لم يجب ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق ومعناه سلب
الطرفين جميعا واذا عرفت هذا فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال
كلي للانسانية بشرط انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين
والكلي باعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على
كل واحد واحد لا على انه واحد بالذات ولا انه كثير فان ذلك ليس
له بما هو انسانية واما باعتبار الثاني وهو ان يكون شي واحد
بعينه معينا في الوجود محمولا على كل واحد وهذا ما هو غير موجود
والمعنى الكلي قد يستفاد من خارج كما يستفاد الانسانية من زيد
وعمرو ولا تاثير لعمرو في افادة الصورة الانسانية غير ما لزيد وقد
يسمى هذا في المنطق ما بعد الكثرة اي هذا المعنى العام استفيد من
كثرات مختلفة وقد لا يستفاد من خارج كعلم الله والملائكة فيسمى ما
قبل الكثرة اذ هو علة الكثرة على ما نبينه فليس ظاهر ان الانسان
الذي اكتنفه الاعراض المخصصة بشخص لم يكتنفه اعراض شخص آخر
حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون بعينه يكتنفه
باعراض متضادة ولا تاثير للمتصور من الانسانية التي في زيد
في افادة النفس صورة عقلية اولى من التي في عمرو بل من الى ان
يكون الانسانية التي في عمرو سبقت الى الفعل فافادت العقل
المعقول من الانسانية التي كانت الانسانية التي في زيد افادته فانها
سبق فاثر هذا الاثر لم يوثر الآخر بعده شيئا واذ هذه الصورة
المعقولة جائز من حالها ان يرتسم في النفس عن اي ذلك سبق اليها

فليس قياسها الى واحد من تلك اولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة
للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي العام بالفعل انما هو في العقل
وهي الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد
واحد واحدة فالانسانية في العقل ليس الا انسانية واما انها كلية
فبما يحدث العقل فيها من نسبتها الى كثرة في المحل فالانسانية بهذا
المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير وليس يمتنع كون
الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان
لا باعتبار انه حيوان بصفة موجودة فيه كالبياض فانه وان
كان غير مفارق للمادة فهو ببياضيته موجود في المادة على انه شيء
آخر معتبر بذاته وان كان عرض لتلك الحصة ان تقارن في الوجود
امرا آخر واما نحو وجود الكليات فهو انها والنفس لا غير فانه لو كانت
الانسانية الموجودة في زيد هي بعينها الموجودة في عمرو وعمرو جاهل
وزيد عالم لكان زيد وعمرو جاهلين وعالمين معا وهذا محال ولهذا
لا يصح ان تكون نفس واحدة موجودة في عمرو وايضا فانه لو كان
انسان كلي واحد موضوعا للسواد والبياض لكان اسود وابيض
وايضا لو كان حيوانية واحدة موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان
واحد بعينه طايرا واحفا وذا رجلين وذا اربع قوايم

فصل

في سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب التكثر وفي
سبب التشخص وان الموجود الذي ماهيته انيته والوجود الذي هو
واجب بذاته لا يصح ان يتكثر اصلا وفي الفرق بين الكل والكلي
كل معنى كلي فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد جزئياته
وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب جسمين
تكثرا بهما او بسبب حالتين خاصتين فانه ان لم يكن لم يصح

ان يوجد سوادان واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان سواد لانه
سواد بعينه يقتضي ان يكون كثيرا لكان كل واحد منهما يقتضي بعينه طبيعة السواد
وايضا فان كان كل واحد من السوادين سوادا مثل الآخر لا يخالفه
في شيء كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه
شيئا واحدا حتى ان السواد يقتضي ان يكون هذا السواد وكان من
شرطه ان يكون اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا فاذن كثرة
السواد وساير تكثر اشخاصه يكون بسبب فالموجود الذي لا سبب له
لا يصح ان يتكثر لانه لو كان كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب ولان
مثل هذه الكثرة يكون بالقطع والقطع يعرض بسبب القابل لانه معنى
خارج عن حصة الشيء فليس يعرض له القطع الا حيث يكون القابل
والقابل هو المادة فالقطع لا يعرض الا للجسم فعلة التكثر هي
الهيولى وقد عرفت مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن
القطوع التي تعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة
القاطعين يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهي التكثر الى
شيء يتكثر بذاته وهو الحركة فاذن لولا الحركة لما كان تكثر من هذا
الوجه واما تكثر الحركة فبسبب ذاتها فان الحركة مقتضاها وجودها
ان يكون فانيا ولاحقا واعلم ان كل معنى عام فاما ان يتخصص
بالفصل او بالعرض والفصل والعرض لا يفيدان ماهية الجنس ولكنهما
يفيدان وجود الجنس امرا بالفعل ومثال هذا ان الحيوانية التي
يقع على الانسان والفرس وكلاهما في الحيوانية واحد فليس من شرط
فصليهما ان يكونا شرطا في كون الحيوانية التي فيهما حيوانية بل
لكل واحد منهما حيوانية تامة فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية
بالتمام لما كان له حيوانية اصلا فانه اذا انقص من معنى الحيوانية

شي لم يكن الحيوانية حيوانية وانما يحتاج الى الفصل مثل الناطق وما يشبهه
في ان يكون الحيوان قائما موجودا بالفعل حيوانا مشارا اليه اذ لا يكون
الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا او غيرهما من الانواع واذا
كان حال الفصل كذا فان حال النوع يكون اولى وقد عرفت
ان الفصل يفيد الوجود وحيث يكون مهية الجنس الوجود وفي
دخول فصل عليه لزم ان يكون الفصل يفيد مهية الجنس وايضا
فان الموجود الذي لا سبب له ان فرض له جنس وفصل والفصل
يفيد وجود الجنس لزم ان يكون ما لا علة له معلولا فتبين من هذا
ان الموجود الذي لا سبب له والموجود الذي مهيته انيته لا يتكثر
بالفصول والاعراض واذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في
الاعيان فانا نعني ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في
الاعيان والفرق بين الكلي والكل ان الكل موجود في الاشياء
والكلي لا يوجد الا في التصور والكل يعد باجزائه ويكون كل
جزء داخلا في قوامه واما الكلي فلا يكون معدودا باجزائه
والكل يتقوم باجزائه والكلي يقوم اجزاءه اذ الانواع يتقوم
من كليتين اعني الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا
لكل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا في كل جزئي و
ايضا فان اجزاء الكل متناهية وجزويات الكلي غير متناهية
وايضا فان الكل يحتاج ان يحضره اجزاءه معا واما الكلي فلا يحتاج
ان يحضره اجزاءه معا واعلم ان التشخص يمنع نفس تصوره ان
يكون غيره هو فيجب ان لا يقع في المتصور منه شركة لكن ذات الشيء
ومقوماته لا تمنعان عن وقوع الشركة فيجب ان يكون للعرض و
اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون بعرض لاحق لا يتبدل لان العلة

المعينة

المعينة لا يرتفع ويبقى المعلول على ما يستلزمه فيجب ان يكون لاحقا لازما
واللاحق يلحق بواسطة المادة فكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون
ماديا وايضا فان اللاحق يلحق لا محالة عن ابتداء زماني وكل ماله ابتداء
زماني فهو حادث وكل حادث فانه يسبقه مادة فاذن اللاحق يلحق بواسطة
المادة واللاحقان اذا لحقا في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان
يكون وحدة الزمان شرطا في التشخص واذا تاملنا المقولات التسع
لم يتشخص شي منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الاين منها
ايضا لا يتشخص بذاته ما لم يتشخص بوضع ما فاذن المتشخص هو الوضع
مع وحدة الزمان فكل شي لا وضع له ولا زمان فمهيته غير متعلقة
اشخاصها في الوجود بوجه ويعلم من هذا ان الحركة هي علة كثرة اشخاص
النوع واما وحدة وضع مثل الانسان من اول الوجود الى اخره
فكوحدة الزمان ووحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ثم من
الاشياء ما يكون يتشخص بذاته كالحال في واجب الوجود بذاته
ومنه ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا فان الوضع هناك
من لوازمها او العقول الفعالة على ما نبينه ومنه ما يكون بعارض
لاحق في اول الوجود وقد بينا انه من باب التحيز والزمان المعين
واما تشخص النفوس فهو بالعلاقة التي بينها وبين قواها البدنية
وتشخص قوى البدنية هو بالبدن الذي تلك القوى فيه ولهذا
لا يصح ان يكون كل نفس متخصصا باي بدن كان بل ببدن
يكون فيه القوى التي لها بالحقيقة لا بالعرض والا لم يصح تكثر النفوس
والتشخص يكون منتشرا على معنيين احدهما تشخص ما من اشخاص
النوع الذي يجب اليه غير معين كرجل غير معين كيف كان
واي شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان ناطق مائت

لايقال على كثيرة فيكون حد الشخص مضافا الى حد الطبيعة النوعية والشخص بهذا
المعنى يصح عند الذهن في الوجود ان يكون اى شخص كان من ذلك
النوع ولكن في ذات الامر والباطن شخص يظهر من غير ان يعلم انه حيوان
او انسان والشخص بهذا المعنى لا يصح في ذاته ان يكون غيره الا ان يصح
عند الذهن صلوح الشك والتجويز ان يكون بحسب انيته دون ماهيته
واما حكمه في نفسه فانه لا يجوز ان يكون مضافا الى الامرين لانه
قد تعين احدهما في ذاته **فصل** في الفرق بين الجنس والمادة
وفي الفرق بين الفصل وما ليس بفصل وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس
نقول ان الجسم مثلا قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه
مادة للانسان وانت تعلم ان المادة جزء من وجوده ويحمل عليه جملة
والفرق بين الجسم قد اعتبر جنسا وبينه قد اعتبر مادة انه اذا اخذ
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير
هذا مثل حس وتغذ فهو مادة وان اخذ لا بشرط شئ آخر بل
يجوز ان يكون له مع هذا المعنى حس وتغذ او لا يكون فهو جنس فلهذا
يصح ان يحمل الجسم بالمعنى الثاني ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك
الحساس فانه ان اخذ شيئا له حس بشرط ان يكون هناك زيادة
اخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من الانسان وان اخذ الحساس
شيئا له حس من غير شرط آخر بل يجوز ان ينضم اليه معان اخر
كان فصلا فكل معنى يشكل الحال في ماديته وجنسيته فاعتبر فان
كان بحيث يجوز انضمام الفصول اليه بمعنى انها فيه ومنه كان جنسا
وان كان بحيث لو دخل فيه شئ آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان
مضافا بامر من خارج لم يكن جنسا بل مادة ان اضيف اليه تمام
المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا فان اشترط ان

لايكون

لايكون زيادة يكون مادة وان اشترط ان يكون زيادة يكون نوعا وان
لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات فيه على ان
يكون داخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا في الامور المركبة واما ما
ذاته بسيط فالعقل يعرض فيه هذه الاعتبارات في الوجود فلا يكون
شئ منه متميز جنسا وشئ نوعا والمعنى العام اذا انضاف اليه
طبيعة فيجب ان يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة حتى يرده
الى النوعية وان يكون القسمة مستحيلة ان يعرو ذلك الا بالنسبة
اليه في الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منها غير متحرك وهو واحد بالشخص
وهذا هو الشئ المسمى بالفصل فان الفصل اذا رفع ارتفع الجنس
ايضا فكيف النوع لانه لا ينتقل الجنس من نوع الى نوع وبعد
ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين ليسا عارضين له
بسبب شئ قبلهما مثلا ان يقسم قاسم الجوهر الى قابل الحركة وغير
قابل وكان من الحق ان يقسمه اولا الى جسم وغير جسم واذا
عرض لطبيعة الجنس عوارض تنفصل بها لم يخل من ان يكون الاستعداد
للانفصال انما هو لطبيعة الجسم او لطبيعة اعم منها فان كان
لطبيعة اعم منها مثلا ان الحيوان منه اسود وابيض وان كان
منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله على انه قد يكون اشياء خاصة
بالجنس بعينه كالذكر والانثى في الحيوان ولا يكون فصلا بوجه
من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت
عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة والانوثة انما يعرضان
للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا يمنع حيث
نفسه ان يقبل اى فصل يعرض للحيوان من جهة صورته حتى لو توهمناه
لا ذكر ولا انثى لقام نوعا وما كان يمنع الانوثة والذكورة

اللوازم
التنوع اذا لم يلتفت اليها كما لا يفيد التنوع الا التفات اليها بل هى لجمله
ان الحيوان الذى هو جسم متغذ متحرك بالارادة لا يدخل فيه الذكورة
والانوثة ومع هذا يعقل حيوانا من دونهما وليس كذلك اذا توهمناه
لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا اسود ولا ابيض وفى هذا الفصل
شرح طويل مذكور فى الشفا والعمدة فى امر الفصل ما ذكرناه قبل وهو انه
لزم نوعا واحدا ما ليس يفصل لا بعداه وذلك اذا كان من لوازم
الفصل وقد كنا اشرنا فى المنطق الى اتحاد الجنس والفصل وانه
على سبيل التضمن اتحاد شئ فى قوة هذا الشئ فيهما ان يكون
ذلك الشئ لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان
يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود
فينضم اليه معنى آخر يتبين وجوده فيكون آخر من حيث التحصيل
مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون نفس الخط والسطح والعمق
لا بمقارنة شئ له يكون مجموعه مجموع المقدار الخط والسطح مثلا بل
ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان معنى المقدار هو شئ
يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه
لو اشترط فيه شرط لم يكن جنسا لان كل عام مخصص بعمومه فانه يخرج
عن ان يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح
والعمق فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث
يعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف اليه زيادة لم يضفها على
انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل
وليس فى الوجود طبيعة جنسية بل انما هى فى الذهن كما عرفت
وكان الفصل من لوازم الجنس المنطقى واعلم ان الكثرة يكون
من لوازم الوحدة فى الذهن على وجوه فمنها ما يلزم حدا واحدا

من كثرة

فى بيان اتحاد الجنس بالفصل

من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها لزوم الكثرة للعشرية وساير الاعداد
ومنها مثل لزوم الابهام والتعيين للمعقول من الحيوان مثلا و
من سايرالاجناس ومنها مثل لزوم متغيبا كثيرة للمعقول من حيوان
مبهم جنس ومنها مثل لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها مثل لزوم
المقدمات للنتايج واجزاء الحد والمحدود

فصل فى

نسبة الفصل الى الجنس الى الحد ونسبة الحد الى المحدود وفى الفرق بين
المهملة والذات وفى كلام فى الفصل وفى مناسبات بين الفصل و
الجنس والنوع الجنس والفصل فى الحد من حيث كل واحد منهما جزء
الحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه بل نقول ان الحد الحقيقى
يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق معناه
الحيوان الذى هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ
الواحد كان ذلك لم يكن كثيرة فى الذهن واما اذا نظرت الى
الحد من حيث هو مؤلف من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا
انت عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه المحدود فى العقل فان
عنيت به المعنى الثانى لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان
شيئا مؤديا اليه واعلم ان الحد انما يتناول الجوهر تناولا
حقيقيا اولا واما العرضى فليس له حد يعطى فى ذاته لانه لا يمكن
تحديد العرضى من اخذ الموضوع فيه فيكون فى الحد زيادة على معنى ذاته
وكذلك الحال فى تحديد الصور الطبيعية واما المركب فانه يتكرر فى
حد الجوهر مرتين ولا بد من ادخال الجوهر فى الحد وجزء الجوهر
فى حده فيكون فى الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال هذا
اما ان لا يكون حدا واما ان يكون حدا على جهة اخرى فكل بسيط
فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شئ قابل الماهية وايضا فكل بسيط

فان صورته ذاته واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا مهياتها ذاتها اما الصورة
فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ماهية الشيء هو ما هو وانما هو ما
هو بكون الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة والمادة
والذات لازم من لوازم المركب كالشكل والجنسية واعلم انه لا حد
للمفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما يعرف بالاشارة والنسبة اليه غير
محدود من حيث هو مشار اليه لان الحد مؤلف من اشياء ناعتة يحتمل ان يقع
على عدة ليس فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت الاشارة لكان
تسمية ولم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت وان احببت ان تعرف
هل الذاتي جنس او نوع فتامل فان كان المعنى المعقول عنه الذي من
تمامه حتى لا يحتاج في تصوره الى معنى عرضي فذلك الشيء النوع كالخمسة
والستة واذا لم يمكنك ان تتصوره ان موجودا الا بعد ان
يبحث عن ذاتيته فذلك الشيء جنس مثل العدد فانه لا يمكنك ان
تتصور العدد موجودا الا بعد ان تطلب اي عدد واعلم انه لا يحتاج
كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل بل يحتاج الى الفصل ما كان
مشاركا للآخر في الجنس فاما ما كانت المشاركة في امر لازم كالوجود
لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال اللون عن العدد فان شيئا منهما
ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل عليه
الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير مشارك للجنس في
جنس آخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله عن النوع
بطبيعة الجنس التي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما انفصال
الفصل عن فصل آخر فانه يكون بفصل ان كانا واقعين تحت
جنس واحد والانفصال عنه بذاته ان كانا تحت امر عام لازم
كالوجود وليس يجب ان يكون كل فصل مشاركا لفصل آخر في

جنس

جنس بل ينتهي آخر الامر الى المشاركة في امر عام لازم ولا يجب ان يكون
لكل فصل فصل وفصول الجواهر يلزم ان تكون جواهر لا ان توخذ الجوهرية
في حدها وفصول الكيف يلزم ان تكون كيفا لا ان توجد الكيفية في
حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون
الفصل الذي بالاشتقاق موجودا فانه لا يكون في انواع الاعراض
فصول مشتقة ولا ايضا في جميع الانواع الجوهرية الا ما كان منها
مركبا فالفصل المنطقي يعني به شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر
يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا فليس كونه شيئا له نطق هو
انه جوهر بل انما عرف جوهريته من خارج واجزاء المحدود يجب
ان يكون اقدم من المحدود وانت اذا حددت اصبع الانسان
بالانسان او قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة
فليس شيء من ذلك اجزاء للنوع من جهة صورته وليس يلزم من شرط
الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يتالف عنها صورة الدائرة
ولا من شرط الانسان في ان يكون انسانا وجود اصبع له ولا من
شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها وانما يعرض للقائمة
ان يكون منها حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة بانفعال لها
يعرض لمادتها فما كان من الاجزاء بسبب المادة فليست
اجزاء للحد لكنها اجزاء للمادة والغلط في امر الاصبع والانسان
هو انا اخذناها بالنوع مكان ما بالذات واما في الزاوية والدائرة
فلانا اخذناها بالقوة مكان ما بالفعل. **فصل** في الدلالة على عدد
العلل وفي ان الجسم لا يكون علة لوجود وفي احكام العلل الاربع و
في الكلام في العلة والمعلول كل شيء يكون معلوما من وجود
آخر ووجود ذلك الآخر لا يكون معلوما من وجود الاول

فصل ١ از مقاله ٥

١٧٠ فان الاول يسمى علة والثاني معلولا وكل ما كان جزو الشيء ولم يكن وجود
ذلك الجزو بسبب ذلك الشيء ولا يمكن وجود الشيء شرطانه وجود
ذلك الجزو وذلك الشيء وجوده بعد وجود الجزو فالجزو علة لوجود
ذلك الشيء وقد سمعت ان العلل اربع صورة وعنصر وفاعل و
غاية وان المعنى بالصورة العلة التي هي جزو من قوام الشيء يكون الشيء
به هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي يكون بها الشيء هو ما هو
بالقوة وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا
يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما تستفيد منه الوجود كالطبيب
اذا عالج نفسه والالهيون يعنون بالفاعل مبدا الوجود ومفيده
مثل الباري جل جلاله للعالم والطبيعيون يعنون بالفاعل ما
لا يفيد وجودا غير التحريك ومثل هذه العلة يكون معدة واما
العلة الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود الشيء ولا علة خارجة
عن هذه العلل الاربع فان السبب اما ان يكون داخلا في قوام الشيء
وجزوا من وجوده او لا يكون فان كان جزوا من وجوده
فاما ان يكون الجزو الذي يكون به بالقوة فقط كالخشب للسرير
او يكون الذي يصير به بالفعل وهو الصورة كصورة السرير للسرير
وان لم يكن جزوا من وجوده فاما ان يكون ما لاجله وهو الغاية
او لا يكون ما هو لاجله ولا يخ هذا القسم اما ان يكون وجوده
منه بان لا يكون فيه وهو الفاعل او وجوده منه بان يكون فيه
وهو ايضا عنصره او موضوعه فان اخذت العنصر الذي هو قابل
وليس جزوا من الشيء وهو المخصوص باسم الموضوع عن العنصر
الذي هو جزو كانت خمسة وان اخذت كلاهما شيئا واحدا
لاشتراكهما في معنى القبول كانت اربعة ويجب ان لا ياخذ العنصر

بمعنى

بمعنى الهيولى مبدا للصورة بل للمركب والموضوع يكون مبدا للعرض
لان العنصر انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته
فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
لا يكون مبدا لوجود البتة والا لزم ان يكون العدم علة للوجود
فلهذا لا يصح ان يكون جسم علة لوجود ما لان الجسم مولف من هيولى
وصورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى اذ قد عرفت انها لا
وجود لها من دونها بل الصورة تفعل بواسطة المادة فيكون المادة
العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود لكان العدم يفيد الوجود
ولكانت المادة اقدم من الصورة التي بعدها لكن الصورة اقدم
وبالجملة فالجسم مركب من هيولى وصورة موجودة فوجوده بعدهما
فان كان سببا لجسم صح ان يكون اولا سببا للمادة والصورة
وهذا محال ومعلوم ان علل الجسم يجب ان ينتهي الى شيء ليس بجسم لانه
لا الهيولى واجبة ولا الصورة ولا محة تحمل الهيولى المحمولة على الكرة
التاسعة على ساير الهيولات حملا بالتواطؤ كان الجسم الذي
يحمل على جسم الكرة التاسعة يحمل على جميع الاجسام وهيولى الكرة التاسعة
متقدمة على جسمها فالهيولى المحمولة على هيولاها متقدمة على جسمها
وهيولى الكرة الثامنة ايضا متقدم على جسم الكرة التاسعة فلا يصح
ان يكون الكرة التاسعة مثلا سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى هذا
فقس الامر في الجوهر والوضع والمفارق والجسم ويجب ان يكون
تعلق وجوده بذاته لانه لا محة يكون الجسمية شرطا في وجود المفارق
وان سلمت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء
من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان
مبدا الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان

كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء
من القوة الى الفعل ولنعود الى الحديث ما فارقناه فنقول ان الموضوع
لما هو قد حصل بالفعل موجودا باقتران الصورة بالمادة ثم صار
سببا لقوام الاعراض فيه سواء كان العرض لازما فيكون تقدم
الموضوع عليه بالذات او كان زايلا فيكون تقدم الموضوع عليه
بالزمان فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لقوامه وعلة
للمركب منه ومن العرض على ان يكون جزءا منه والصورة كانها علة
فاعلية للمادة ولو كان للصورة وجود بالفعل من دون المادة
بل هي جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وقد كنا بينا في
باب الصور انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى شريك آخر
بعينها والصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة المادة
وليست علة صورية للمادة واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة والعلة
قد يكون علة للشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد يكون علة
بالعرض اما لانه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال ان الكاتب
يعالج فانه انما يعالج من حيث هو طبيب واما لانه بالذات يفعل
فعلا آخر لكن يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه بالعرض
يتبرد لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومثل
مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان
الفاعل هاهنا لم يفعل شيئا بل ازال مانعا يتبعه فعل طبيعي وهو
ان يتحرك الثقيل بالطبع الى اسفل وفي احالة النار لما يجاوره حسا
او احراقا وطرح البذر في الارض والفكر في المسايل بالقياس الصحيح
وساير ما يشبه هذه الاشياء كلها وقد عرفت العلة في ذلك شرحه

مشروحا

مشروحا فيما بعد والعلة قد تكون قريبة كالعفونة للحمى وقد تكون بعيدة
مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد تكون جزوية مثل قولنا هذا البناء
علة البيت وقد تكون كلية كقولنا البناء علة للبناء وقد تكون خاصة
كقولنا البناء علة البيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة
للبيت واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة و
لكن الهيولى بواسطة الصورة وفي الاعراض الموضوع والحال هاهنا
بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كان الهيولى هناك علة بعيدة
للجسم بالقياس الى الصورة وهاهنا العرض علة بعيدة للمركب منه ومن
الموضوع والموضوع علة قريبة واما الفاعل فانه اما علة للصورة
وحدها او للصورة والمادة ولكن للمادة بواسطة الصورة وللمركب
بتوسطهما **فصل** في حال العلة الفاعلية وبيان كيفية كون النار
علة لوجود النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي
ان العلة اولى بالوجود من المعلول وحقيقة في ان كل ذي ماهية معلول
وفي ان الراي الكلي لا يصدر عنه فعل وفي ان الامر البسيط لا يكون
علة لوجود شيئين معا وفي العنصر والصورة واعلم انه اذا كان
شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء
ما فانا نقول له مفعول فان زدنا على هذا القدر شيئا وهو انه
موجود بعد العدم بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل بحركة او بغير
حركة او آلة او ارادة فهو امر زايد على ما ذكرنا وان كان الشيء
في ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل
لزوم المعلولية للجسم فهاهنا وجود وعدم وهاهنا كون هذا الوجود
بعد ذلك العدم وهو صفة لهذا الوجود محمولة عليه واما سبق
العدم فليس يتعلق بفاعل تعلق وجود المفعول به فلهذا لا يكون

هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم لفعل الفاعل فيه بيان ذلك انه لايخ
اما ان يكون في هذا الوجود الذي بعد العدم ان لا يكون بعد العدم
فيصح ان يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما فوجوده ليس عن
ذاته بل عن غيره ولا يكون من شرط وجوده عن غيره ان يكون بعد
عدم فيكون متعلقة لغيره انه في ذاته جايز الوجود غير واجبه فيكون
متعلقة به دائما مادام موجودا بهذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو
المط واما ان يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد العدم وما كان ممتنعا
فليس للفاعل فيه صنع ويكون الصنع للفاعل الايجاد فاما انه مسبوق
عدم فليس من جهة الفاعل نعم قد يصح ان يكون لعدم الشيء علة و
هي عدم علة الوجود فاما كون هذا الوجود مسبوق العدم من حيث
هو مسبوق العدم فلا تاثير للفاعل فيه فاذن التعلق للوجود
بالعلة هو من حيث هو وجود غير واجب لا من حيث هو وجود
مسبوق العدم اعني من حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان
العلة يحتاج اليها للوجود فان ذلك النوع من الوجود دايما هو ذلك
النوع يستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي فكل موجود معلول
محتاج في ذاته لانه هو لا علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة
فيكون حاجته الى العلة مقومة لذلك النحو من الوجود وايضا ان
كان ثبات هذا الوجود المعلول مستغنيا عن السبب فهو واجب
بذاته هف ولو كانت الحوادث تامة القوة على قبول الوجود
في ذاتها وجوهرها دايما كانت موجودة دائما لكنها انما تم استعدادها
للوجود بمعدات موجب لها شيئا بعد شيء فيتم لها قوتها على الوجود
فاذا تمت قوتها على الوجود وجدت فصح من هذا ان الفاعل
ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قوم وانما هو سبب وجود هذه الصفة

لذاته

لذاته اعني سبق العدم والذاتي لا سبب له ولا يفارق ما هو ذاتي له وعند
القايل بان الفاعل سبب الحدوث ان الحدوث ليس بحادث ولا
قديم ولا موجود ولا معدوم ولانه من الاحوال ويأتي من ذلك بهذا
بيان طويل يفوح منه رايحة الحق والذي يظن ان الابن يبقى بعد
الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة تبقى بعد النار فان
السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة والغلط في ذلك اخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات وستبين ان علة كل جسم امر عقلي
بالضرورة وايضا فان البناء وحركته علة لحركة اللبن ما ثم سكونه
علة لسكون ذلك اللبن وانتهائه وتلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك
الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك الشكل فكان بعضه طبع اللبن
من الثبات على النحو من الاجتماع وكذلك النار علة لتسخين عنصرها
ان يفيد السخونة بل ان يبطل البرودة التي كانت مانعة من
حصول السخونة في الماء من جهة واهب الصور ثم حدوث
السخونة واستحالة الماء الى النار فبالعلل التي تكسو العناصر
صورها وقد عرفت انها لا يصح ان يكون جسما واما العلل القريبة
فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض فيه وكنت قد
عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالطبع
والعلية لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نار
احق بان يكون متقدمة بالعلية من نار اخرى وايضا فان النار
وما يشبهها من الحوادث والاجسام والاعراض الجسمانية
ستعلم انها ليست بواجبة الوجود بذاتها ولها علة لا محالة واذا
كانت تلك العلة موجودة اعني سبب الاسباب والموجود
الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجوده وما هو مستغني عنه

فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته لم يكن بد من وجود علة
خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان الممكن يجب ان يكون له علة وايضا
فان النار الحادثة قد سبق وتقدم النار السابقة ولو كانت النار السابقة
علة لوجود الحادثة لكان الحادثة تعدم مع عدم السابقة فان
قيل لا بل وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقيل يجب
ان سبق عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود الذي منه فان
ما فيكون ذلك الا ان متصلا الى غير النهاية فان ازاغه عن هذا
الحق قوله ان الموجود لا يوجده موجد فليعلم ان المغالطة قد
وقعت في لفظ يوجد فان عنى ان الموجود لا يستانف له وجود بعد
ما لم يكن فهذا صحيح وان عنى ان الوجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا
يقتضي الوجود له بما هو هو بل شيء آخر هو الذي منه الوجود فانما
تبين ما فيه من الخطاء و نقول ان المفعول الذي نقول ان
موجدا يوجده لا يخ اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد لوجوده
في حال العدم او حال الوجود او في الحالين ومعلوم انه ليس
موجدا في العدم او حال الوجود او في الحالين جميعا فبقي ان
يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد الحاصل
للوجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد شيء عسى لا يوصف
بانه يوجد لان يوجد وهم موجود مستقبلا ليس في الحال فان
ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجود يوجد يوهم اى يوصف
بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه يوجد ولفظة
يوجد يوصف لا يعني به انه في الاستعمال يوصف كذلك في الحال في
لفظة يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول
ان الموجد يحتاج الى المستبق ويستحفظ واعلم ان الفعل صادر

غ

غير الجسم ان كان يصدر عن مهية الاصلية ولا مدخل للتشخص كان محالا
وذلك لانه لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا وانما يصدر عن
الشيء الوجود اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط شخصه
وذلك بوضع فلا يصح ان يكون جسم او صورة جسمية او عرض علة
لوجود نفس او عقل او جسم او صورة جسمية او مادة جسمية وذلك
لانه لا نسبة وضعية الى هذه الامور ثم اعلم ان الشيء لا يوجد
الا شخصا فاما ان يكفي في تشخصه ذاته وهو الذي يجب بذاته
ومنه ما يتم وجوده بلوازمه ومثل هذا النوع يكون موجودا في
شخص واحد فلهذا استحال ان يقع في هذين شركة ومنه ما لا يتم
تشخصه الا بعارض غريب عن النوع وهذا كالانسان يتكثر اشخاص
نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان يتساوى وجود المعلول
ووجود العلة وذلك لان وجود العلة بنفسها ووجود المعلول
من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف
ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة اشياء وهي التقدم
والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان اما
في التقدم والتاخر فلان العلة لها الوجود اولا وللمعلول
ثانيا واما في الاستغناء والحاجة فلان العلة لا تفتقر في الوجود
الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والمعلول
يفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول واما في
الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب له وجود
الا بوجوب من دون علته بذاته فذاته بلا شرط كون علة له
او لا يكون علة له ممكن الوجود وانما يجب بالعلة ثم العلة كالشيء
لا يجوز ان يجب به بل يكون اما واجبة بذاتها واما واجبة من

شئ غيرها فان كانت واجبة بذاتها فوجودها احق من وجود الممكن وان
كانت ممكنة وليس يجب بالمعلول والمعلول لا يجب بها وبعد وجوبها
فيكون الى وجوب ذات العلة نظر لا تيناول ذات المعلول وذات
المعلول اذا نظر اليها موجودة فانما تلحظ معيته الى العلة فيكون
العلة اختصاص وجوب باعتبار ذاته من حيث لم تضف الى
المعلول والمعلول ليس يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة
فصار العلة لهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة
احق من المعلول فاذا بان ان في الوجود موجودا احق من الوجود
صح ان الحق المطلق انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم
بالحق مطلقا وبقى مما مر ان الاعراض لا يصح ان تكون علة
لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر وتقدم الجوهر عليها
ولا المركبات علة للبسيط فانه ان وجد بسيط ومركب كان البسيط
اقدم في جميع الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس
علة لمعقول ولا الاجسام علة لما هو مستغن لوجوده عن المادة اعني
المفارقات لان العلة يجب ان يكون اكد في الوجود من المعلول (واعلم
ان كل ذي مهية معلول وذلك لان الوجود كما عرفت خارج
عن المهيات والمهية في حد ذاتها غير ملحوظ فيها الوجود الخارجي والعدم)
فلو كان الوجود لازما من ذاتها لكان شئ في مرتبة العدم
علة للوجود فاذن الوجود طار على المهية فكل ذي مهية معلول
واعلم ان الشئ البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة
لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه شئ الا بعد ان
يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ و ب من حيث يجب صدور
ب عنه لم يكن آ واجبا صدوره عنه فانه ان صدر عنه ج

من حيث

من حيث يجب صدور ب كان وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس
ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فاني
ما يصدر عنه اولا لا يكون احدا لذات والارادة الكلية والراي
الكلي لا يصدر عنهما فعل متعين لان الراي الكلي لا يعاول امرا
دون امر آخر مثله كما ان طبيعة الانسان ليس وقوعها على زيد
اولى من وقوعها على عمرو واذا لم يكن شئ اولى بان ينسب الى
مبدا من آخر مثله كانت نسبته الى مبدئه ولا نسبته واحدة
ومثل هذا يكون بعد من مبداه بالامكان ولم يترجح وجوده على
لا وجوده وكل ما يبحث عن علته لم يوجد بل يبحث في المعلول الذي لا
مثل له من نوعه كالشمس والعقل الفعال ان يوجد عن راي كلي
وانت تعلم من جميع ما مر ان العلة اذا صارت علة بالفعل وجب
ان يكون معها المعلول فلنتذكر حال العنصر ونقول ان العنصر
هو الذي فيه قوة وجود الشئ وهذا العنصر اما ان يكون حاملا
للقوة بوحدانيته او بشركة غيره ومعنى هذا ان العنصر قد يكون بسيطا
وقد يكون مركبا فان كان يوجد بوحدانيته فاما ان يحتاج
فيما يكون فيه او منه او لا الى الخروج في ذلك فقط وهذا هو المختص
باسم الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا ابتغيه قوام بالفعل و
ذلك كالجسم للاعراض واما ان يحتاج الى زيادة شئ وذلك اما بان في
اما حركة في الاين او في الكيف او في الكم او في الوضع او في الجوهر
على سبيل التناهل وان كان يشاركه غيره فيكون لا محالة اجتماع
وتركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع فقط واما ان
يكون مع هذا الاجتماع استحالة في الكيف كالحال في الادوية التي
تركب منها الترياق ولابد في مثل هذا العنصر من ان يتحد صورا من

العناصر

الاتحاد حتى يصح له ان يصير بعد ذلك عنصر الامر كما يتحد العناصر الاربعة
ضربا من الاتحاد بالفعل فتصير بعد ذلك عنصر الحيوان والنبات
وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي سيره واحدا الى الغاية او سيرات
كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للكل كالهيولى الاولى وقد يكون
مشتركا لعدة امور مثل الخل والخمر والزاج ومن خاصية العنصر
انه له القبول فقط واما حصول الصورة فله من غيره واما
الصورة فقد يعني كل ماهية بالفعل وعلى هذا يكون العقول الفعالة
صورا وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل حتى الحركات والاعراض
وقد يقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل وقد يقال صورة
لما يكمل به المادة وان لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يقال
صورة لما يحدث في المواد الصناعية من الاشكال وغيرها وقد
يقال صورة لنوع الشيء او لجنسه او لفصله والصورة قد يكون بسيطة
كصور العناصر وقد يكون مركبة كنفس وقواها ولا بد للمركب
من ان يتحد باجتماعها ضربا من الاتحاد ثم تتقوم بعده كالمادة
والفاعل الناقص يحتاج الى حركة وآلات حتى يصدر ما في نفسه محصلا
في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع الصورة الموجودة في ذاته
وجود الصورة في موادها وهكذا الحال في صدور الامور عن واجب
الوجود بذاته **فصل** في الغاية والاتفاق والعبث والجزاف فصل ٢
واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
في نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية في بعض
الاشياء في غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل الحركات
التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا
ليرضى به فلان فيكون رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل

وان كان النوع

وان كان النوع بذلك الرضى غاية ومن الغايات التشبه بشيء آخر والمتشبه به
من حيث هو مشتاق اليه غاية وطلب التشبه به ايضا غاية وقد وهو ايضا م
علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون في الاكثر الامر مثل النار
فانها في اكثر الامر تحرق الحطب اذا لاقته والخارج من بيته الى
بستانه في اكثر الامر يصل اليه والفرق بين الدائم والاكثري
ان الدائم لا يعارضه معارض البتة والاكثري قد يعارضه معارض
ومع هذا ان الاكثري يتم بشرط رفع الموانع وهذا في الامور الطبيعية
ظاهر واما في الامور الارادية فان الارادة اذا صحت وتمت
ودانت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقض للعزيمة وكان
المقصود من شانه ان يوصل اليه فبين انه يستحيل ان لا يوصل اليه
ومن الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون
على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان وانت تعلم ان ما
يكون دائما او اكثريا فلا نقول عند وجوده انه اتفق اتفاقا
فان الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي والاقلي والذي بالتساوي
والاقلي قد يكونان باعتبار ما واجبا وذلك لانك اذا اعتبرت
في كف الجنين ان المادة فضلت عن المصروف منها الى الاصابع
الخمس والقوة المخلقة صادفت استعدادا ما في مادة طبيعية
فيجب ان تخلق هناك اصبع زائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط
بالكل حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن موجودا بالاتفاق بل كان
كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق انما تكون
موجودة بالاتفاق اذا اخذت بالقياس للجزء الذي لا يعلم
اسبابها واما اذا قيست الى مسبب الاسباب والاسباب
المكتنفة لم يكن شيئا من الموجودات اتفاقا ومثال هذا في

في الاصبع الزايدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها ١٧٦
وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقية فهي اذن بالقياس الى الكل
والى علم الله والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق وكذلك
ان عثر انسان في مشيته على كنز فانه بالقياس الى العاثر والى
الجاهل بالاسباب التي ساقته الى الكنز بالاتفاق فاما
بالقياس الى علم الله جل جلاله والاسباب المكتنفة فليس بالاتفاق
بل بالوجوب وبالجملة اذا كان الامر الكاين في نفسه غير متوقع
اذ ليس دائما ولا اكثريا فصالح ان يقال للسبب المؤدي اليه
اتفاق او بخت وذلك ان كان من شانه ان يؤدي اليه
ولكن لا دائما ولا اكثريا اذ لم يكن مؤديا اليه البتة لم يقل فيه
انه اتفق مثل قعود زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال ان
قعود زيد اتفق ان كان سببا لكسوف القمر بل الاتفاق
انما يكون فيما من شانه ان يؤدي اليه حتى لو فطن الفاعل بما يجري
عليه وحركات الكل وصح ان يريد ويختار لصح ان يجعله غاية كما
لو فطن الخارج الى السوق لان يلقى الغريم في الطريق واما
خروج غير العارف من حيث هو غير عارف فظفره بالغريم
اتفاق فبان من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون بحيث
يكون من اجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالوضع والغايات
غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الامور الطبيعية والارادية
بالعرض ليس بدايم الايجاب ولا اكثري الايجاب وهو فيما
يكون من اجل شيء وليس له سبب اوجبه بالذات والسبب
الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى غايته الذاتية وقد يجوز ان
لا يتادى مثل الحجر الهابط اذا شج فربما وقف وربما هبط

الى مهبط

الى مهبط فان وصل الى غايته الطبيعية بالقياس اليها سببا ذاتيا
وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل
اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم
من البخت وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية غير محدودة
والاتفاق قد يرسم بانها غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي
او ارادي او قسري والقسري ينتهي الى الطبيعة فتكون الطبيعة
والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما فما لا يكون امورا طبيعية
او ارادية لم يقع اتفاق واذ قد عرفت ان الاسباب
الارادية والطبيعية متقدمة على الاتفاق وان الامور الطبيعية والارادية
انما يتوجه نحو غايات بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طار
عليها وان الغايات الاتفاقية غايات بالعرض فبان ان
وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق وان كان للاتفاق فيه
مدخل في الامور الكاينة الفاسدة وذلك بالقياس الى افرادها
وحيث لا يعتبر الاسباب الموجبة المكتنفة ولا القياس الى
الكل وسيزداد لهذا يقينا اذا عرفت واجب الوجود بذاته
والغاية وغاية الغايات وان ما قاله انبدقليس كلمة باطلة
وقد ذكر في كتاب الشفاء بطلان مذهبه ببيانات مبنية
على المشاهدات ودلايل واضحة ومن جملة تلك الدلايل ان
البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر وحبة شعير او
انبتت البر برا والشعير شعيرا البتة ومنها ان الغايات
الصادرة عن الطبيعة في حال ما تكون الطبيعة غير معوقة كلها
بالنسبة كمالات وانها اذا تادت الى غاية ضارة كان
في الاكل فلهذا ما يقال لما اذا اصاب العليل حمى دوى لم الا تنبت

البرة شعيرا ولم لا يتولد شجرة مركبة من تين وزيتون ولم يبقى الانواع
محفوظة على الاكثر وايضا فانا اذا احسنا بقصور من الطبيعة اغثناها
بالصناعة كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا ازال العارض واشتدت
القوة توجهت الطبيعة الى الصحة وليس اذا عدمت الطبيعة الروية
وجب ان لا يكون لفعلها غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية
بل تعين الفعل الذي يختار من بين افعال جائزة احسانها لكل واحد
منها غاية تخصه فان كل فعل تلزمه بالضرورة لا يفعل فاعل ولو كانت
النفس مسلمة من المعارضات المضفتة لكان يصدر عنها فعل متشابه
على نهج واحد من غير روية وحال الافلاك كذلك فانها سليمة من العوارض
والدواعي المحللة فلهذا يصدر عنه الفعل على نهج واحد وانظر الى
الكاتب الماهر لو روى في كتب حرف حرف لكان يتبلد وكذلك
الضارب بالطنبور وكذلك اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة
اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية وساير ما قيل في هذا الباب
يرجع الى كتاب الشفا فتحقق ان كل كون الفعل ذا غاية ليس
يوجب ان يصدر عن روية بل يصح ان يصدر عن غير روية فيكون
ذا غاية واعلم ان نظام الذبول ايضا الى غاية وذلك لان ⟨للنظام⟩ متناه م
الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض وهو الطبيعة
ولكل واحد منها غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فيقضي بالمادة
على النظام وذلك للحرارة بالذات والطبيعة التي في البدن
غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد ولكن كل مدد
ثان يكون الاستمداد منه اخيرا من الاستمداد منه بدنا لما نذكره
في مكانه فيكون نقصان الامداد سببا لنظام الذبول بالعرض
وتحليل الحرارة سببا بالذات للذبول وفعل كل واحد منهما متوجه.

الى

الى غاية والموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن فهو غاية
واجبة في نظام الكل وستنبهك على النفس علما غاية في الموت واجبة
لما اعد لها من السعادة السرمدية وغايات في تناسب دخول الضعف
واجبة لكمال ما يتبعها من ضعف القوى البدنية التي بسبب ضعفها تسعد
النفس في الآخرة واما العبث والجزاف فيجب ان تعرف ان كل حركة
ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة
المحركة التي في عضلة العضو كما نبينه في كتاب النفس والذي يليه
هو الاجماع والذي يلي الاجماع هو الشوق والابعد منه هو الفكر
والتخيل فاذا ارتسم في الخيال او في العقل صورة ما موافقة لما تحركت
الشوق من غير ان يسمى هذا الشوق ارادة اخرى بان نفس
التصور يحرك الشوق والامر في صدور الموجودات عن الاول هو
هكذا وهو ان نفس تصور الموجودات علة لوجودها من غير حاجة الى شوق
ولا استعمال الآلة ثم اذا تحرك الشوق اليه فانه لا يتم به الفعل
الا بعد الاجماع ثم الاجماع ان لم تواتيه الاعضاء لم تتم الحركة
ايضا فاذن الحركات الارادية تتم بالاسباب التي ذكرناها
فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كان ان
تفرض بالمقام في موضع ما فيشتاق الى المقام في موضع آخر
فالغاية في هذا المكان وربما يكون غير ذلك ومثاله ان يشتاق
الانسان الى مكان ليلتقي فيه صديقا ولا يكون ههنا نفس ما ينتهي هي نفس المكان م
اليه الحركة نفس الشوق وفي الاول كان نفس ما انتهيت اليه الحركة
الغاية وربما يكون نفس الحركة غاية المحرك ولكل من هذه القوى غاية
ليست للاخرى وكل غاية ينتهي اليه الحركة كالوصول الى الشوق
او يحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون الشوق التخيلي والفكري

١٧٨ قد يطابق علمه فتبين ان تلك الغاية ليست بعبث واذا طابق ما ينتهي
اليه الحركة المشتاق اليها التخيلي ولم يطابقه الشوق الفكري فهو العبث
ثم كل غاية ليست هي نهاية الحركة مبداها شوق تخيلي غير فكري
فاما ان يكون التخيلي وحده هو مبدء الشوق او التخيلي مع طبيعة
او مزاج مثل التنفس وحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية
داعية الى ذلك الفعل بلا روية كاللعب باللحية ويكون اللعب
باللحية عادة اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده سمي ذلك الفعل
جزافا وكان العبث مع مطابقة الشوق التخيلي وما ينتهي اليه
الحركة معا وان كان تخيل مع طبيعة كالتنفس سمي ذلك الفعل قصدا
ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك
الفعل عادة وستعلم ان الخلق يتقرر باستعمال الافعال التي
يصدر عن ذلك الخلق ليسمى اعادة وان وجدت الغاية التي
هي القوة الاخرى التي بعدها لم تكن غاية العزيمة سمي ذلك الفعل
باطلا بالقياس الى القوة الفكرية دون القوة المحركة التي في
العضل فقد علمت ان العبث غاية القوة الخيالية على الفعال
والشرائط المبينة واللعب باللحية ايضا من جملة اللعب و
ذلك بحسب مبدء الخيالي ولا يظن ان هذا يصدر الا عن تخيل
البتة فان كان فعل نفساني كاين بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة
وذلك مع تخيل الا ان ذلك التخيل سريع البطلان او كان ثابتا
ولم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا فقد شعر بانه تخيل والا كان
يذهب الشعور الى غير نهاية بالفعل ولانبعاث هذا الشوق
علة اما عادة واما ضجر عن هيئته واما ارادة انتقال الى هيئة
اخرى واسباب ذلك غير محصورة والفرق بين ما يحصل بالعادة

وبين

وبين ما يحصل بالصناعة ان ما يحصل بالصناعة يكون باختيار الصانع
وان ما يحصل بالعادة لا يكون بقصد القاصد واما الاوعية والمنامات
والخواطر فانها ايضا من الامور المرادة ولكن بهذه الامور بعضها
الاول بعد ان يعقل صاحبها فيكون صاحبها احد الاسباب في ذلك
المعقول فقد عرفت ان المعقولات عند الاول من جهة اسبابها
وعلمت ان السبب الموجودات نفس تصورها عنده فاذا كانت
هذه المعاني يحصل معقولة للاول ولم يكن منافية للخير المحض في نظام
العالم وجدت على ما يريده الداعي او يخطر بباله او يراه في
المنام ولكن خطورها ببال صاحبها سبب يوجبها لوجودها ولو
كانت منافية للنظام لم يوجد وهكذا اذا خطر ببال انسان
ان يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان صاحب ذلك الخاطر
سبب لان يعقل الاول يوجبها ثم ان كان ذلك الخاطر مما يليق
بنظام العالم تم ما يطلبه وان ما لم يكن لايق به لم يتم والضروري
وفي الخير وفي الجود وفي ان وجود اشخاص الكائنات لغايات
وفي ان الغاية هي سبب في وجود ساير العلل علل بالفعل و
ههنا شيء اخر وهو الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض
وذلك على ثلث اقسام اما امر لا بد منه في وجود حتى يوجد الغاية
على انه لازم العلة مثل انه لا بد ان يكون الجسم القاطع
اذ كون الالة لازمة للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد من
وجوده على انه لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية في التزوج
النسل ثم معه حب الولد فهذه غايات بالوضع الضروري
وهكذا الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك طلب التشبه
بالكمال المطلق ويتبعه هذه الموجودات على ما نقوله وجود الشرور

في العالم بسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا لما وجب في الغايات
الالهية التي هي الجود ان يوجد كل ممكن وكان منها وجود المركبات من
العناصر ولم يمكن الا ان يكون العناصر الارض دايما والهواء والنار
وكان لا يمكن ان يكون النار بحيث يؤدي الى النظام بسببها الى
الغاية المقصودة الا ان يكون محرقة لزم من ذلك ان يحرق ثوب
فقير واما انه كيف يصل النار الى ثوب فقير فلما يوجبه حركات
الفلك التي هي صادرة عن التدبير الالهي والنظام الواجب والحق انها
لم يكن بسبب الارادة الجزئية فان تتم وجود الانسان لزمها التحليل الذي
ذكرنا فالضرورة بالقياس الى افراد الشيء ضرورة بالقياس الى
الكل غاية كما ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالنسبة في الشيء الى الامكان
الوجود وشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص الكائنات
الغير المتناهية ليست بغايات ذاتيات في الطبيعة الكلية و
لكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا فكان ذلك ممكنا من
في الشخص الواحد الا ان رأيه وكان الكون في الشخص اذ كل كاين هو
فاسد لكن استحفظ فاستبقى النوع بشخص منتشر غير متناه وهذا الاستبقاء
هو العلة التمامية اعني الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن
هذا الواحد لابد له في حصوله بابقائه من وجود اشخاص بلا نهاية
فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا يعني الضروري من القسم
الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص وكان لا
تناهي الاشخاص يعني غير معنى كل شخص وغير المتناهي هو شخص بعد
شخص لا تناه بعد لا تناه فاذن الغاية بالحقيقة ههنا وجود
وهي وجود شخص منتشرا ولا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي
يؤدي الى شخص ثان الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية

للطبيعة الجزوية ولكل طبيعة جزوية غاية في وجود شخص جزوي وقد علم
معنى الطبيعة الكلية والجزوية فيما بعد واما الحركة الفلكية فالغاية فيها
دوام الحركة وليس هناك حركات غير متناهية فانها واحدة
بالاتصال كما عرفت فيما تقدم وان كانت تعلق على سبيل الفرض
بحركات غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة هي السبب الاول
في وجود ساير العلل لانه ما لم يحصل الغاية متصورة في نفس الفاعل
لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا ولكن وجود ساير العلل في
الاعيان علة لوجود الغاية في الاعيان كوجود الاستكنان بعد
وجود البيت هذا اذا كانت الغاية في الكون واما اذا كانت
العلة الغائية اعلى من الكون كما ستتضح في موضعه فلا يكون شيء
من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية لكونها علة
غائية متقدمة على ساير العلل ولكنها تتاخر في الوجود
لانها ذات كون فالتاخر انما عرض لها من جهة ان معناها
قد يكون واقعا في الكون وايضا فان ساير العلل انما تصير
عللا بالفعل لاجل الغاية وليست لاجل شيء آخر والغاية
اما ان يكون موجودة في القابل كوجود صورة الدار في الطين
واللبن واما ان يكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان
فغاية الفاعل القوية الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة
وما ليس غايته صورة في المادة فليس مبدءا قريبا للحركة
فان وجد لا محالة كان مبدءا له بالعرض مثل ان يبني الانسان
بيتا ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب السكن داع الى
البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول له من
جهة ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث هو مستكن غيرها

18 من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى الفاعل كان غاية واذا
قيس الى الحركة كان نهاية لان الغاية يدوم بها الشيء فلا يصح ان
يبطل مع وجودها الشيء المستكمل به والحركة تبطل مع انتهائها و
اذا قيس الى الفاعل المستكمل به وكان قابل فيه بالقوة فهو خير
لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس
الى القابل وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذن هو خير
او عرض في الفاعل كان لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي
هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي بالقوة شر والذي بالفعل
خير فيكون في هذا القسم الغاية خير لا محالة بالقياس الى ذات الفاعل
فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هو مبدء حركة كانت غاية واذا
نسب اليه من حيث هو مستكمل به كان خيرا والاستكمال غاية
للباعث من حيث محرك ومن حيث هو مستكمل به خير اذ كان ذلك
الخروج من القوة الى الفعل في معنى ما فيه في الوجود او بقاء الوجود
هذا ان كانت الحركة الطبيعية والاختيارية عقلية فاما ان كانت
تخيلية كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن كل غاية فهو باعتبار
غاية وباعتبار آخر خير اما حقيقي او مظنون ثم ان الشيء
الواحد له قياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعل الذي
يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كان بحيث لا يجب
ان يكون الفاعل منفعلا به او تشبه به كان وجودا او لم
ينفعل كان خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شيء وجود الوجود او كمال
الوجود واما الجود فهو افادة المفيد لغيره فائدة لا يستفيض
منها بدلا سواء كان ذلك البدل شكرا او ثناء او صيتا او
فرحا فالجود افادة الخير لا لافي جوهره او في احواله من غرض ان

يكون

يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل لغرض يؤدي الى تحصيل
عوض فليس بجواد وكل مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية
اخرى تحصل دون ذلك المفيد ما افاده الخير فليس بجواد بل نقول
ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص الذات
فانه ان كان بحسب ذاته ومصالح ذاته كانت ذاته ناقصة في وجودها
وان كان بحسب شيء آخر فاما ان يكون صدور ذلك الشيء
عنه الى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة فيكون لا داعي له الى ذلك ولا مرجح
لان يصدر عنه ذلك الخير الى غيره فلا يصح ان يصدر عنه ذلك
الفعل الى غيره لانه ان كان الغرض غير موجب كان بعد صدور
الفعل عنه في حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه اولى به من
لا صدوره عنه وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى غرض يحصل
بذاته فان ذاته ينال كمالا وحظا بذلك فان سوال اللم لا
يزال يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت كذا
فيقال ليفرح فلان فان قال ولم طلبت فرح فلان يقال لان
الاحسان حسن لم يقف السؤال بل يقال ولم يطلب ما هو حسن
فاذا اجاب بخير يعود اليه او شر ينتفي عنه وقف السؤال اذ
حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا
لان الارادة لمن يعشق ذاته فيريد كل شيء لمعشوقه اعني ذاته
فتبين ان كل طالب غرض ناقص بالجملة فطالب الغرض يطلب
شيئا ليس له واما الشفقة والرحمة فانهما انفعالان موجعان
للنفس يتأذى المنفعل بهما فاذا احسن الى غيره لاجلهما كان
الغرض فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية
ليس هو بالحقيقة الحكمة بل افضل اجزاء الحكمة اعني ان تجعل العلل

الغائية او ساير في البراهين **فصل** في لواحق الكثرة ولواحق
الوحدة فلواحق الوحدة الهوية وذلك اما ان يكون بالذات
واما ان يكون بالعرض والذي بالعرض منه ما يكون في الكيف ويقال
له شبيه وما كان في الكم فيقال له مساو وما كان في الاضافة فيقال
له مناسب ومنه ما يقال في الاطراف ويقال له مشاكل والذي يكون
بالذات ولا محالة يكون في المقومات فما كان هو هو في الجنس فيقال
مجانس وفي النوع مماثل وفي الخواص مشاكل ومقابل هو هو الغير
فمنه غير في الجنس او في النوع وهو بعينه الغير في الفصل والاشياء
المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما تحل المواد فتنفس تغايرها
بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا تجتمع في مادة كالحرارة والحلاوة
الذي يختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة فيستحيل ان تجتمع
البتة في موضوع واحد كالسواد والبياض وكل ما لا تجتمع في موضوع
واحد من جهة واحدة في زمان واحد فانها ليس متقابلات في
التقابل يحمل عليها حمل اللازم لا حمل المقوم وهي اربعة التضاد والتضايف
والعدم والملكة والايجاب والسلب فالمتضادان لكل واحد منهما
ذات وجودي وان كان لا يمكنهما ان يكون لكل واحد منهما مضافا
لعدم الآخر وليست الحال في ذلك كالحال في العدم والملكة
اذ العدم لا ذات له وجودي وقد بينا ان الشيئين يقابلها
تمامها في حد نفسها وحد فصولها عن الاجتماع واذ ليس شيء
من الاجناس العالية متمانعة فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت
جنس وان يكون جنسهما واحدا فاذن الاضداد تتخالف بالفصول
فيكون الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل البياض والسواد
تحت اللون ومن شرط التضاد ان يكون موضوعهما واحدا

والمتضادان

والمتضادان ما يكون موضوعهما واحد وجنسهما واحد انهما متنافيان
بذاتيهما عن الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما
غاية الخلاف ويكون عروضا للموضوع لا المعروض الثانية والكيفية
للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد لها ومن المتضادة
ما يكون وسايط ومنه ما لا يكون بينهما وسايط ويجب ان يكون
ضد الواحد واحدا فانه ان فرض التخالف بين الواحد وبين شيئين
فاما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المتخالفان
من جهة واحدة متفقتين في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا
لا نوعين واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجودها من
التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا
لحق الجنس فصل النوع من غير استطار شيء فان فصل النوع واحد
كما عرفته بل يكون من جملة لوازم النوع مثل ان يضاد جسم
جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاده آخر من حيث
السواد والبياض وكلامنا في التضاد الذي بالذات ومن جهة
واحدة وقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط قد يكون
متوسطا حقيقيا كالفاترة وقد يكون غير حقيقي كقولنا لا خفيف
ولا ثقيل فانه متوسط باللفظ لا غير وهي القضايا المعدولة
والمتضادين يعرض لها التضايف والاشياء المتضادة
هي الموضوعات للتضاد ونفس التضاد موضوع للمضاف فالمضاف
من لوازم التضاد والعدم يقال على وجوه فيقال لما من شأنه ان
يكون لموجود ما وليس لشيء آخر لانه ليس من شأنه ان يكون
له كما ليس من شأن الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من
شأنه ان يكون لجنسه ولكن ليس له كما يقال للحمار انه ليس بناطق .

ويقال لما من شانه ان يكون لنوعه ولكن ليس لشخصه كالانوثة ويقال ١٨٢
لما من شانه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال لما من شانه ان
يكون للشيء وليس له في وقته لان وقته لم يجئ كالمرد لان وقته
قد فات كالامرد والضرب الاول يطابق السالبة مطابقة بسيطة
والثاني يطابق الامكان والقوة ثم العدم والملكة لا يكون لهما
في الموضوع متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بحسب او
موضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكة اذا الى
الشيء المخصص نسبة النقيضين الى الموجودة جوهره كلها فاذا لا واسطة
بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة وقد ذكر
في قاطيغورياس من الشفاء مشاركات ومباينات بين هذه
الاربع بهذا الكتاب ومن المخالفة بين الضد والعدم ان كل
واحد من الضدين له سبب وجودي وليس للعدم الا علة سبب
الوجود

فصل في تناهي الاجسام والاعداد والعلل والمعلولات

ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي او اجزاؤه موجودة
معا فانها متناهية فبيان برهان ذلك ان كل عدد ومقدار بهذه
الصفة فاما ان يكون ذاهبا الى لا نهاية بالفعل في جميع الجهات
او في جهة واحدة وعلى جميع الاحوال فلنا ان نفرض حدا
فيها كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم او واحد في جملة
عدد فنجعله حدا او نعلم عليه من حيث ناخذه حدا وناخذ فيه جزءا
محدودا كا ج من ا ب الى المتناهي من جهة ب فلا يخلو اما
ان يكون ا ب لو اطبق عليه ج ا وجب او اعتبرت المناسبة
بينهما ذاهبا فيما لا نهاية له مذهب ا ب او ينقص عن ا ب
نقصانا ولا ج ومحال ان يكون ا ب مطابقا لج ب الى غير

النهاية

النهاية فوجب ان يفضل ا ب وان كان ينقص ج ب من ا ب في الجهة
فج ب متناه وا ب يفضل عليه با ج المتناهي فا ب متناه
وقد كان فرض غير متناه هذا خلف وقد كنا بينا تناهي الاجسام ببيان
اخذ مبنيا للعدم وسنبين كلا منا في الاجسام الطبيعية ببيانات
اخر مناسبة للنظر في الطبيعيات وقد عرفت ايضا ان العدد
ما لم يكن ترتيب طبيعي لم يكن عددا لان العدد من الكثرة وحيث لا
يكون كثرة لا يكون متناه ولا غير متناه وذلك في الحركات وذلك
حين بينا انها لا توجد اجزاؤها معا وستعلم ايضا ان العلل
الفاعلة يجب ان يكون متناهية لانه ان كان طرف وواسطة
ومعلول اخير وكانت العلل سواء كانت متناهية او غير
متناهية في حكم الواسطة لم يصح وجود تلك الوسايط فلا يصح
وجود شيء من المعلولات فلا محالة يجب ان ينتهي العلل الى علة
غيرها معلول فتبين انه ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل شيء
معلولا وهكذا سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود
تلك المعلولات وفي هذا شرط وهو ان ناخذ العلل مع المعلولات
كما تبين في باب العلل فانه ان لم ناخذه بهذا الشرط لم يصح
البرهان لان البرهان يعول على ان يكون كلها موجودة معا
كما كان في العدد يشترط ان يكون الاجزاء موجودة معا
فانه ان لم توجد تلك اعني وجودها معا لم يقع عليه التناهي و
لا غير التناهي وانت تعلم ان كل فعل حركة فانه طلب وكل
كل طلب فهناك مطلوب وكل مطلوب فهو غاية فان كان فيها
لا تناهي الغايات ارتفع بهذا الفرض الغايات وبطل الفعل
في بيان اللذة والالم وفي ان المفارقات

لا موت ولا الف فمجهول لا يكون لذة والم حيث لا يكون ادراك 183
فاذن يجب ان يتقدمهما الادراك والادراك اما ان يكون
لجسم كما ذكرنا ويسمى حسيا ووهميا واما ان لا يكون لجسم كما بينا
ويسمى عقليا والمدرك على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون المدرك
موافقا واما ان منافيا واما ان لا يكون موافقا ولا منافيا
واللذة تتبع ادراك الملائم او نفس الادراك والملائم يكون كمالا
للمدرك والالم تتبع ادراك المنافي والمنافي يكون نقصانا
للمدرك وقد ظن قوم ان اللذة خروج عن الحال الطبيعي والسبب
في هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان ما بالعرض وذلك
لان الادراك الحسي يكون بآلة وما لم ينفعل الآلة لم يكن ادراك
فيكون الخروج عن الحال الطبيعي للآلة واما القوة المدركة فانها تستكمل
بها لا على سبيل الانفعال وذلك لانه متى رضخ انفعلت القوة
ومعنى الانفعال عدم حالة ووجود اخرى ووجب ان يكون هناك
مدرك حتى ثابت لا ينفعل والا لتسلسل فلم يكن الادراك فادراك
النفوس البشرية يكون بانفعال الآلة واستكمال القوة
ومعنى استكمال القوة ان يكون نسبة المدرك اليها نسبة
الكتابة الى اللوح واما ادراك النفوس الفلكية فليس فيه انفعال
في الآلة ولا في القوة كما ستعلمه واما ما لا يكون موافقا ولا
منافيا فليس يتبعه لذة والم ولكل قوة لذة تخصها فللقوة
الغضبية التي يتبعها في كتاب النفس الغلبة وللشهوة ما
يلايمها وللشهوانية ما يلايمها وللخيال التمني وللحس الحسي ما
يوافقه وكذلك الشم والبصر وللعقل ما يوافقه ويلائمه و
تتفاوت ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها بحسب شرف القوة

وختمها

وختمها والثاني يكون بحسب مقدار الادراك فكل قوة ادراكها اتم
كان لذاتها اتم والمها يكون اقوى والثالث بحسب المدرك
فان كل ما كان اكمل والى الكمال المطلق اقرب كان اللذة به
اقوى واذا كان كذلك فكيف يقاس الالتذاذ الحسي كالالتذاذ
بشيء حلو مثلا الحاصل للذوق مع خسة المدرك وقصوره عن
الكمال المطلق الى ما ينال العقل من اللذة عند ادراكه واجب
الوجود بذاته الذي هو الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقصان
هذا بالقياس الى خسة المدرك وشرفه واما بالقياس الى القوتين
المدركتين فانك ستعلم ان القوة البدنية اذا تم ادراكها الشيء
ضعفت او بطلت وناهيك بمعرفة ذلك ان البصر اذا
ادرك الشمس ادراكا قويا ضعف بل بطل واعتبر في المحسوسات
فان تجد الامر على هذا النهج واما القوة العقلية فانها تزداد
بادراكها للمعقولات القوية قوة وايضا فان القوة العقلية مجردة
لا في جسم فهي اذن بعيدة عن التغير وهو اقدم الموجودات بالنسبة
الى واجب الوجود بذاته وايضا فان القوة العقلية تدرك
المعاني برئية عما سواها كما بينا والقوة الحسية تدرك كل معنى
مشوبا بغيره فليس من شانها ادراك حقائق الاشياء وايضا
فانها تدرك الظواهر بحيث يقبل التغير والعقل يدرك جواهر
الاشياء وحقائقها بحيث لا تتغير ومن شان العقل ان يدرك
الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شيء من هذا ولكنه
كثيرا ما يتفق ان يكون بعض القوى غافلا عما هو معد له من اللذة
كمن لم يسمع الالحان المنتظمة الشريفة فينفعل عنها او يكون
مأووفة كمن يستلذ اكل الطين والمريض اذا اكل العسل و

ولسبب العادة والالفة كمن الف طعاما غير لذيذ او لضعف
القوة كالبصر الضعيف اذا لم يحتمل تامل الضوء وهذه الاسباب
تعوق نفوسنا ما دامت العلاقة بينها وبين البدن موجودة
عن كمالاتها المعدة لها في الآخرة فههنا سبب آخر مانع
ايضا عما ذكرنا وهو حال كحال الخدر والنفس الانسانية اتباعها
للشهوات الحسية اقوى كما ان اتباعها لموجبات الحواس اقوى
من موجبات العقل وتحقيقه في كتاب النفس
التام هو الذي من شانه ان يكون له صفة يستكمل بها وهي حاصلة
له من غير شرط آخر وهو ان يكون وجوده بنفسه على اكمل ما
يمكن ان يكون له وليس يصدر عنه الا ما له ولا يحصل عن ذاته
لا بسبب ذاته ولا بسبب غيره شيء وهذه صفة العقول الفعالة
وفوق التام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه وجود سائر
الاشياء وذلك من جهة ذاته وهو صفة واجب الوجود بذاته
والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كماله بذاته وهذا هو صفة
النفوس الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى آخر يمده
الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة الامور التي في الكون والفساد
فان هذه الامور تحتاج الى اسباب من خارج تستعد بها لان
يفيض عليها الكمال والنفوس الفلكية غنية عن المعدات
وانت اذا تاملت وجدت الكمال المطلق لواجب الوجود
بذاته فقط واعلم ان المجرد عن المادة سواء كان بينه وبين
المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة كالعقول
الفعالة فانه لا يفسد وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقاء والقوة

كما تعلم غير الفعل

كما تعلم غير الفعل فاذن يكون هناك امران مختلفان احدهما حامل القوة
والآخر ما به بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير
مركب وهذا عام لجميع المفارقات واقول ان الشيء الذي في
قوته ان يفسد فقد كان في قوته ان يبقى لا محالة لان بقاءه ليس بواجب
ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو القوة
فاذن في جوهره قوة ان يبقى ولا محالة يكون القوة غير الفعل فيكون اذن
هذا الفعل يعرض لما يصير به الفعل ويصح به وجوده كالمادة ويكون الآخر
حاملا للقوة فيكون مركبا فاذن كل ما هو بسيط فليس فيه قوة
ان يفسد فما في قوته ان يفسد يكون مركبا لا محالة وههنا بيان
آخر في ان المفارق الواجب الوجود لا يفسد وهو انه لو كان
يعدم لكان يلزم ان يكون سبب بقائه عدم علة العدم فلا يكون
واجبا بذاته فان قيل ان العقول الفعالة في ذواتها ممكنة لا محالة
والممكن ان يكون ممكنا ان لا يكون مسلم ان يكون في قوتها ان تعدم
فالجواب ان امكانها بالقياس الى الوجود بمعنى انه متى اذا
عدمت اسبابها عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه هو ان ما يمكن
ان يعدم في ذاته مع بقاء علته يجب ان يكون عدمه لفساد
يعرض في جوهره او لاجل قبول الفساد كان له لا محالة قبل غير وجوده
فيبطل عند الفساد وعنه ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة
ان يفسد وفعل ان يبقى واما حقائق المفارقات فكونها بالفعل
هو ان يبقى مع العلة ويعدم مع عدمها لا لفساد يعرض في ذواتها
وكان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم المجتمع وتلاحيه
والجواب ان الممكن يقال على معنيين مختصين بهذا المكان
احدهما بمعنى ان الشيء لا يقتضي بذاته وجوده ولا عدمه والثاني

بمعنى انه متى فرض الشئ موجودا او معدوما لم يلزم محال فالممكن بالمعنى الاول
لا يقتضي ان يكون فيه تركيب ويقتضي بالمعنى الثاني ان يكون فيه
تركيب وذلك لان الممكن بالمعنى الثاني يقتضي ان يكون هناك شئ
بالقوة وشئ بالفعل ومثل هذا هو الكاين وكل كاين كما ستعلمه
فاسد وسياقة البرهان وبهذا الامكان هو سلب الامكان بالمعنى
الثاني عن النفس وساير البسايط الممكنة لانا نقول ان مثل النفس
لما كانت معدومة فانها اذا وجدت امكن فرض عدمها كان
الجواب ان هذا التناقض لا يلزم ذلك المقدم فان ما يمكن فرض عدمه
يجب ان يكون فيه تركيب بما ذكرنا من البرهان المتقدم واذ ليس
في النفوس تركيب فليس يصح ان تفرض معدومة فتبين ان
فرض امكان عدم الحادث الزماني هو مع التركيب لانه يلزم
الامكان بالمعنى الاول ومن هذا يعلم ان الهيولى الموضوعة للاجرام
الكاينة الفاسدة لا تفسد لانها بسيطة وايضا لان اتصال
الحوادث واجب فمتى فرض عدم الهيولى الحادثة بهيولى اخرى
يتقدمها اذ قد عرفت ان كل كاين حادث فانه يسبقه مادة
ثم ان الهيولى والعقول الفعالة لم يسبقها عدم حتى ان فرضت
معدومة لم يجئ منه محال فان قيل انه كان امكان وجود النفس
في المادة فكذلك امكان فساده فيها كان الجواب ان كل ما
كان امكان فساده في مادة يجب ان يكون له بها تعلق
يقتضي ان يعدم بعدمها ومثل هذا يجب ان يكون موجودا في
المادة او يكون المادة سببا لوجوده فاعليا والنفس كك

تم الكتاب بعون
الله الملك الوهاب

الكتاب الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير البرية محمد واله اجمعين

في الاشارات الى اعيان الموجودات

في معرفة واجب الوجود بذاته لا يصح الا واحدا وصفاته قد عرفت
في باب الكلي والجزئي ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون
فيه كثرة ولنورد ما مر على وجه مختصر وهو انه ان كان واجب الوجود
يقتضي لذاته ولانه واجب الوجود بذاته وكان شرطا فيه ان
يكون مثلا لم يصح ان يكون غيره فلا يكون وجب الوجود بذاته والا
الا اذا ان كان لسبب ما صار اكان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود بغيره وهذا خلف والوحدة في هذا المكان ليس نعني بها معنى
وجوديا كما نعني بها مثلا في متصل واحدة بل نعني بها انه لا يقع
في ذاته فالوحدة ههنا من لوازم نفي الكثرة وفي المتصل نفي
الكثرة من لوازم الوحدة ومعلوم ان المعنى بكونه واحدا هو كونه
واجب الوجود بذاته لا غيره ويعلم من الاصول التي سلفت انه
لا يقبل التغير والا كان لتغيره سبب ويلزم ايضا ان يكون في ذاته
معنى ما بالقوة وقد عرفت لا مهية له لما هو وجب الوجود
بذاته يعلم من هذا ان لا يكون جسما ولا يصح ايضا ان يكون ذاته

مركبة من وجود ووجوب فبقي ان يكون حقيقته ما لا اسم له وشرح اسمه هو
انه يجب وجوده لا انما يجب وجوده بل هو معنى مجهول الاسم الا انه
اذا عقل لزم في العقل انه يجب وجوده بذاته فيكون تخصيص الوجود
العام فيه بانه لا علة له بخلاف ان الموجودات المعلولة كانت تخصيصها
بموصوفاتها او بعللها لحقيقته اذن اعلى من الوجود وحق ما يمكن
ان يعبر عنه هو وجوب الوجود وما ذكر الوجوب ولو كانت له مهية
لكان يعقلها وكانت سببا لوجوده وايضا لو كان وجوده واجبا
بذاته من لوازم مهيته لكان معلولا لها هف وقد عرفت في باب
الجوهر معنى قولنا في تحديده انه الموجود لا في موضوع واذا راعيت
ذلك الجوهر لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر له مهية
غير الوجود اللهم الا ان نعني بالجوهر ما لا يكون قوامه في موضوع
فح يمكن ان يكون لمثلنا الجوهر على واجب الوجود بذاته وجه صفات
الامور اما ان يكون قارة فيها كوجود البياض في الجسم او لا يكون
لها استقرار فيها كالاضافات لكون الشيء متباينا او السلوب
انت تعلم انه لا يصح ان يكون صفات واجب الوجود بذاته
شيئا كالبياض او شيئا من الداسات فبقي ان يكون صفاته
على سبيل الاضافة كما يقال علة ومبدأ او على سبيل السلب كما
يقال واحد اي وجوب مسلوب عنه الكثرة او عقل اي وجود
مسلوب عنه مخالطة المادة وان يكون من صفاته ما هو مركب
من سلب واضافة كما يقال مريد يعني انه يعقل ذاته اي مسلوب
عنه المادة مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك واذا قيل
جواد فمعناه ما ذكرنا مع سلب آخر وهو انه لا ينحو اغراضا
واذا حصلت صفات واجب الوجود بذاته على هذا الوجه لم يحدث

في ذاته

في ذاته بسبب هذه الصفات كثرة من السلوب ما يكون بازائه اسم محصل
فيتوهم انه صفة وجودية كما يقال غني اي مسلوب عنه الغنى وهذا هو
سلب الغنى لا غير واذا وجدت لواجب الوجود بذاته صفة توهم
انها وجودية كانت هذه سبيلها وقد عرفت من وجوب تناهي
العلل وانتهائها الى علة هي واجب الوجود بذاتها وحدانية واجب
الوجود بذاته ان جميع ما سواه من الموجودات في ذاته ممكن ثم هو واجب
وان جميع الموجودات يرتقي في الوجود اليه وقد عرفت ان الجسم
مؤلف من هيولى وصورة ووجوده يتعلق بوجودهما ووجود كل واحد
منهما متعلق بشيء اما الصورة فبمفيدها ومن وجه ما بالمادة واما
بالصورة فلا يصح اذن ان يكون واجب الوجود جسما وقد عرفت
بان الاجسام والاعراض بالجملة العالم المحسوس مهياتها غير انياتها
والاعراض كلها تحتاج في وجودها الى موضوعاتها فيصح من هذا
انها ممكنة الوجود والاجسام مؤلفة من هيولى وصورة فهي اذن
ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يجب بعلته ويرتقي اخيرا الى ما لا علة
له وهو واجب الوجود بذاته فالامور كلها بالقياس اليه محدثة
بمعنى ان وجوداتها مستفادة منه لا الحدوث الزماني الذي
لا مدخل له في العلية والمعلولية كما عرفت فيما تقدم ونسبة الجميع
اليه نسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي يستحيل بسببه يعني لك
شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قوام بذاته ولكنه مغاير
الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع والوجود الاول ليس في موضوع
وقد عرفت ان الوجود المجرد عن المادة هو عينه مجتمع عن ذاته
بنفس وجوده اذن معقولية لذاته وعقليه لذاته فوجوده
اذن عقل وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المتحيز

المعقول هو المجرد عن المادة وعلائقها ثم ليس ينعكس الموجبة الكلية
موجبة كلية حتى يكون كل مجرد عن المادة فهو معقول لكن المجرد عن المادة
اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان لا
يعقل وان كل موجود يمكن ان يعقل فاذن انما يصح ان يعقل اما
بان لا يحتاج فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يحتاج فيه شيء
حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي تحتاج الى تجريد
يجردها عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل
فاذن المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يعمل فيه شيء حتى يصير معقولا
بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته ان لم يكن عاقلا
لذاته لكان معقولا بالقوة وقد فرضنا معقولا بالفعل هف
واذا كان يعقل ذاته فيعقل ايضا ما لزم ذاته والا ليس يعقل ذاته
بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة
فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب بذاته
فهو بعينه مبدا اللوازم اي معقولاته بل بما يصدر عنه انما يصدر
عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا
لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها اولا كالة
بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا ان لو وجد له فاذا وصف
بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف لانه يصدر عنه هذه لا لانه
محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته على ان تلك الصور يصدر
عنه فيعقلها بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن المادة فيفيض عنه
وهي معقولة له فنفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته
اذن فعلية لا انفعالية فلهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها فوجدت
او وجدت فعقلها حتى يجب ان يقال عقلها لانه عقلها وانما

فلا نوصفه

فلا توصفه بانا نعلم ما لم يحصل في عقولنا الصورة المعقولة فيكون عقولنا
مع تلك الصور موصوفة بانها عاقلة فلهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها
فوجدت او وجدت فعقلها حتى يجب ان يقال انه عقلها لانه عقلها
ولو كان كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لانها معان
مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى معقولاته
فان كون لوازمها موجودة عنه هو بعينه كونها معقولة وانت
تعلم ان علمه بعلمه لهذه المعقولات هو بعينه صدورها عنه كما ان
علمه بعلمه بذاته هو نفس وجوده وهكذا الحال في علمنا بعلمنا بامر ما
لان علمنا به هو وجوده في اذهاننا ولا يصح ان يقال ان وجوده
في اذهاننا يوجد منه مرة اخرى حتى يكون علمنا بعلمنا به هو المجرد
بل وجوده مرة اخرى هو علمنا به وعلمنا بعلمنا به واذا كان كل يكون
نسبة المعلومات اليه نسبة صورة بيت متصورة انت فتبني البيت بحسبه الا
انك تحتاج الى استعمال الآلات حتى تتوصل الى بناء البيت وهناك
يكفي التصور في صدور الفعل عنه لانه لا يكون ارادته موقوفة على اجماع
او حصول آلة وليس هناك ايضا مانع بل يجب ان تتبع ارادته
المراد كما اراده ومثاله عندنا انك تتصور وجها تميل اليه فتحركه
بعض الاعضاء او تتصور امرا تشتهيه فيحركك من غير استعمال آلة
او تتصور امرا تنتشر منك الشهوة والشوق وليس سبب انتشار الشوق
الا التصور وليس يجده لان له تلك المعلومات بل يجده بانه بحيث
يصدر عنه تلك المعلومات وليس هو عالم لان له تلك الصورة بل
هو عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها
صدرت عنه على وجه بسيط وبيان ذلك ان حصصه حصصه تصدر عنها
مفصل المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا للمعقولات

المفصلة ولكن المعقول البسيط عندنا هو وجود في عقولنا دفعة
هو نفس وجوده ومعنى المعقول البسيط هو انه كما انه يكون بينك و
بين انسان مناظرة فاذا تكلم بكلام كثيرة خطر ببالك جوابه جملة
ثم تفصله شيئا بعد شيء وربما تبسط الى ما يملأ دست كاغذ اشد
تجريدا واما انه كيف يدرك الامور الممكنة فانك تعلم ان الشيء
الممكن فامكانه واجب واذا عرف الاسباب التي بها يجب فقد
عرف وجوبها ولكل شيء نسبة مع الاول واليه يرتقي في الوجود
فهو اذن يعرف وجوب امكانها في ذواتها ووجوب وجودها
باسبابها فلا يكون علمه بالامور الممكنة على هذا الوجه ظنا وقد
عرفت كيفية العلم بالجزئيات بحيث لا يتغير فعلمه بجميع الجزئيات على ذلك
الوجه واذ قد عرفت ان كل شيء يجب فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة
بعلم غير متغير وكنت عرفت ان اللذيذ هو الكمال وذلك بحسب
المدرك فان كان بحسب الخيال هو الكمال الذي له او بحسب العقل
وهو الكمال الذي هو مبدء جميع ذلك الادراك وواجب الوجود
بذاته هو الكمال المطلق والجمال المحض اذ هو بريء عن علائق المادة
عن ما بالقوة وكل كمال وجمال فانه لذيذ ملايم وواجب الوجود
بذاته محتجب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد بل فوق التجريد
لانه لا يدخل في ذاته معنى بالقوة ولان الخير هو ما يتشوقه الكل
وما يتشوقه الكل هو الوجود او كمال الوجود اذ العدم من حيث
هو عدم لا يتشوق وواجب الوجود هو الخير المحض لانه لا يخالطه
شر له الجمال المحض والبهاء المحض فهو الخير المطلق ويعقل ذاته
باتم تعقل واشده وكل كمال معشوق فهو اذن يعشق ذاته
لا بعشق بل نفس وجوده هو عشقه لذاته عشقا فعليا لا انفعاليا

ملتذا

ملتذا بذاته التذاذا فعليا وكونه معشوقا وعاشقا فهو بعينه وجوده
فهو معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق واذا كان
معلوماته من مقتضى ذاته غير منافية لذاته فهي ايضا مراده ارادة عقلية
بمعنى ان نفس صدورها عنه هو بعينه نفس معشوقيتها له كما ارادتنا
بل نفس تصوره لها هي ارادته لها ولكن انما نتبع تصورنا للامر الملايم
شوق اليه وشوق الى تحصيله وليس هناك هذان الشوقان فاذن
ارادته لا شوقية بل انما هي مراده بالقصد الثاني لا انها بالحقيقة
مرادة بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها غير منافية لذاته المعشوقة
فيكون ذاته هي الغاية وايضا يشبه ان يكون كل فاعل فان الغاية
دائمة بذاتها وكان يصدر عنها امر لكانت فاعلا وغاية وذلك
فان الغاية هي التي تجعل الفاعل بالفعل فاعلا فكانها هي الغاية والفاعل
جميعا والارادة الاختيارية بالحقيقة هي حيث لا يكون غرض
وهو الوجود المحض كما عرفته وكل مريد فانه يعشق ذاته ونحن ايضا
انما نريد لانا نعشق ذواتنا وصدور الامور عنه لما كان من
مقتضى ذاته التي هي الكمال المطلق كان وجود الموجودات الصادرة
عنه على اتم نظام واحسن ترتيب وانت اذا اردت احكام
امر ثم طلبت النظام في ايجاد شيء فانك تصور اولا نظاما ثم تسوق
اليه الامور فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور النظام المتصور
فاذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض وهو بعينه
الغاية فاولى بان يكون الامور الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليها
في الاحكام والنظام فلهذا لا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام
وترتيب اخس فان جميع النظام يكون دونه ح لا يكون الغاية
هي بعينه اعني الفاعل فيكون له غرض وهو المحال وصدور هذه الموجودات

مع علمه هو العناية وكنت قد عرفت ايضا ان القدرة هي صدور الا
عن الشيء بمشيته وبان لك مما شرحناه ان هذه الامور صادرة عنه بعلمه
علما هو بعينه الارادة فالقدرة هي بعينها الارادة فان لم يعن بالقدرة
هذا بل ما يتضمن الامكان لم يصح له وكذلك الحيوة التي هي اذ الحي هو الدراك
الفعال وهذان الوصفان له بذاته ومعنى قولي بذاته ان وجوده
حيوته فان وجوده هو كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة وشرح
ذلك ان الحي هو ان يكون الشيء بحيث يصدر عنه افعال العقل و
الادراك وذلك على وجهين فاحد الوجهين ان يكون وجوده
هو حيوته والثاني ان يكون حيوة الشيء معنى زائدا على وجوده كحيوة
الانسان فانه ما لم ينضم الى الجسم النفس لم يوصف ذلك الجسم بانه
حي لانه لو كان وجود الجسمية هو حيوته لكان كل جسم حيا وقد
عرفت ان انيته حيوته فان انيته هي كونه بحيث يصدر عنه افعال
الحيوة وقد عرفت معنى الحق وان حقيقة الشيء هو خصوصية وجوده
فلا احق اذن من ذات واجب الوجود بذاته ويقال حق ايضا
لما يكون الاعتقاد فيه مطابقا ومع صدقه دائما ومع دوامه
لذاته لا لغيره واذا كان كذلك فكل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه
حق وهو احق بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
فهذه كلها صفات واجب الوجود بذاته وتبين من هذا انك لم تعرف
كنه الحق الاول بل عرفته بلازمه وهو انه يجب وجوده بذاته وغير
من صفاته ما يلزم هذا اللازم وهو انه يجب وجوده بذاته ولو
انك عرفت كنهه الحقيقي لما خفي عليك شيء ولعرفت كل شيء بكنهه
وحقيقته كما هو هو اذ هو كل شيء عنه وقد عرفت ان الشيء
الاحدي الذات يصدر عنه شيء احدي الذات ولا يصدر عنه امور

كثيرة

كثيرة معا في الطبع فالذي يصدر عنه اولا امر بسيط وسنذكر شرح
ذلك فيما بعد واما انه كيف يكون له علم غير متناه فهو انه لو وجد الف
شيء لكان بين تلك الاشياء من المناسبات والتركيبات ما يبلغ
الغير المتناهي فاذا فرضنا وجود تلك الامور بعينها معقولة كانت
تلك الاسباب الغير المتناهية ايضا معقولة وهذا غير المتناهي
في مثل ذلك يكون بالفرض وامكان الوجود لو كان وجودا قائما
من دون موضوع لكان حكمه حكم واجب الوجود بذاته فاذن يجب
ان يكون وجوده في موضوع ولو كان مخرج العقل من القوة الى الفعل
جسما وكل جسم فانه بالقوة معقول ويحتاج في خروجه الى الفعل
المعقول منه من القوة الى الفعل الى ما يخرجه منه من القوة الى الفعل
لوجب تناهي الجسم وذلك محال فيجب ان ينتهي الى الامر هو
بالفعل معقول ثم لا جسم اولى بان يكون مخرج العقل في المعقول
منه من القوة الى الفعل من جسم اذ كل جسم متساو في كونه بالقوة
معقولا واذ قد بان هذه المعاني فلننتقل الآن الى الكلام في الامور
المتعلقة بالوجود وهو ما قال ارسطوطاليس ان من رام هذا العلم
فليعتقد انه يستانف لنفسه خلقا اخر يعني يجب ان لا
يتبع المحسوسات والامور المعتادة تمت

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث من الكتاب الثالث في الطبيعيات في المقدمات التي يحتاج اليها الامور الطبيعية وفيه معاني كتاب السماع الطبيعي

فصل

الامور الممكنة اذا وجدت فاما ان يكون وجودها في موضوع او لا يكون في موضوع والموجود في موضوع هو المسمى باسم العرض والذي لا في موضوع هو الجوهر فاما ان يكون جسما وتبانه مستغن عنه واما ان يكون هيولى او صورة وقد اثبتناهما وعرفناها وقد اثبتناه بالقوة القريبة في الفعل في آخر الكلام في الالهيات وهذا قد يكون بينه وبين المادة علاقة لا على سبيل الانطباع ويسمى نفسا و قد لا يكون بينه وبين المادة علاقة ما فيسمى عقلا وانت تعلم انا عرفنا الاول اعني المقدم في الوجود وبعضا من صفاته وبرهانه واجب الوجود بذاته وما يلزمه من جهة هذه الصفة فلو انا عرفنا حقيقته لكنا نعلم ما يجب ان يلزم عنه من العقول ثم من الاجسام الفلكية وعدتها ثم من الاجسام الطبيعية وعدتها ثم الامزجة والاجسام الممتزجة الى وجهها و الحركات الفلكية فكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات من الانواع واذا البشر قاصر عن ذلك فلنعد الى طريقة اخرى في معرفة هذه الامور وهي ان نعلم بعض الامور بالحس وبعضها من اوائل العقل فنخلط بعضها ببعض ونستنتج منها مطالبنا وهكذا فعل صاحب علم الهيئة مثلا فانه حصل بعض مقدماته من الرصد وبعضها من الهندسة مثلا التي هي مستفادة من الاوائل العقلية فاستنتج منها حركاته

وقد بينا

وقد بينا من جملة السماع الطبيعي الكلام في الحركة والسكون والمكان والزمان والجزء الذي لا يتجزى ونحن في غنية عن ايراد المعاني الاخر

فصل

في احصاء انواع الجواهر والكلام في الحركات الطبيعية والقسرية وان الحركة المستديرة يجب ان تكون ارادية وفي اثبات الميل وبيان ان المزجوج والمرمي انما يتحرك بميل غريب والرد على من قال بخلاف هذا وفي ان الحركة الطبيعية يجب ان تكون مستقيمة ولنتكلم الآن في حال الجسم فنقول ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا كما عرفت فاما طبيعته فهي القوة التي يصدر عنها تحركه او سكونه الذي يكون عن ذاته وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته هي المعنى الحامل للصورة والاعراض هي التي اذا تصورت مادته بصورتها وتمت نوعيته لزمته او عرضت له من خارج وربما كان طبيعة الشيء بعينها صورته وذلك في البسائط فان طبيعة الماء هي بعينها الماهية التي بها الماء هو ما هو لكنها طبيعة بالقياس الى ما يصدر عنها من الآثار وصورة بالقياس الى تقويمها النوع المائي عنها تصدر الآثار المحسوسة من البرودة والثقل الذي لا يكون للجسم بالفعل وهو في حيزه الطبيعي فيكون فعل الطبيعة في جوهر الماء بالقياس الى المتأثر عنه البرودة وبالقياس الى المؤثر فيه قبول الاشكال وبالقياس الى مكانه الغريب التحريك وبالقياس الى مكانه المناسب التسكين وهذه اعراض يلزم هذه الطبيعة اذا لم يكن عائق واما في المركبات فالطبيعة كجزء من الصورة ولا تكون كنه الصورة كالانسانية التي تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق ومن هذه الاعراض ما يتبع المادة كسواد الزنج وآثار القروح ومنها ما يتبع الصورة كالذكاء والفرح فان هذه منبعثة عن الصورة على ما شرحناه والاجسام بالجملة اما بسيطة وهي التي لها طبع واحد واما مركبة من اجسام طباعها

191 مختلفة ويكون في التركيب فائدة ليست في البسايط كما يوجد في الاجزاء عند
التركيب من المزاج والنفس في البسايط اما ان يكون بحيث اذا ما اجتمع
فيها التركيب حصل منه شيء لم يكن في البسايط واما البسيط لا يمكن ان
يركب منه شيء لم يكن لكنه قد نال الكمال وهو الحيوة في وجود البساطة
والاجسام التي يحصل التركيب تحته يقبل الحركة القسرية المستقيمة والا لم
يقبل التركيب حيث يكون مثل هذه الحركة لا يكون بد من وجود جهات
يكون منها الحركة اذ حصول الحركة مفارقة وقصد وحيث لا يكون
جهة لا يكون مفارقة وقصد ونقول ان كل ما تقتضيه طبيعة الشيء
لذاته فليس يمكن ان يفارقه البتة الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء
من الحركة يتوجه للحركة بانعدام زمان او مسافة على ما تبين فانه يعدم
والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فاذن
ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانما تقتضيها لانها ليست
على حالتها الطبيعية وانما تحرك ليعود الى الحالة الطبيعية فاذا بلغتها ارتفع
الموجب للحركة فامتنع ان يكون تحرك في الجسم الذي يتحرك على الاستقامة
الى مكانه الطبيعي لا يكون طبيعيا ما دام متحركا على حدة بل هو بما يعرض
للجسم من التفاوت في المسافة بينه وبين مكانه الطبيعي بحسب طبعه
وذلك لان خروجه عن مكانه الطبيعي هو معنى عام وانما يتخصص
بتقدير الابعاد وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع من حال وكل
ما كان كذلك فهو عن حال غير ملائمة وهذه الحركة يجب ان يكون مستقيمة
ان كانت في مكان فان هذه الحركة طلب طبيعي من الجسم لمكانه
الخاص الملائم له فتطلبه على اقرب المسافة والملائمة يكون على خط
مستقيم لانه ان لم يكن على خط مستقيم كان الجسم في قصده الى
مكانه الطبيعي عادلا عنه فلا يكون القصد اليه اذن وكل حركة ليست

بمستقيمة فليست بطبيعية ذلك حركة مستقيمة فانها تقبل الاشتداد والتنقص
ولانها عن ضد الى ضد ويجب ان يكون في الجسم في حال ما يتحرك معنى
زايد على الطبيعة وذلك لان الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة ولكن
لا يكون ذا حركة وهذا المعنى الزايد يسمى ميلا وهو الذي نشاهده في
حال ما يتحرك الجسم الى مكانه الطبيعي من الدفع القوي لمقاومة ونسبته
الميل الى الطبيعة في حال ما يتحرك نسبة الحرارة الى طبيعة النار في الاحراق
ويكون هذا الميل يقبل الشدة والضعف في الحركات المستقيمة
والطبيعة لا تقبل الشدة والنقص لانها جوهر فالميل ليس بالطبيعة
والحركة الوضعية وبالجملة الحركة المستديرة التي لا تكون عن قسر فليست
عن الطبيعة اذ قد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها هرب بالطبيعة
عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل بالتسخير
فلهذا لا تفتنن وكان ان تفاعلها فلا تقتضي الكون في وضع و
الهرب عنه معا فان فرضنا الحركة الوضعية بالطبيعة لكان السبب
الهرب عن الوضع الغير الطبيعي والمهروب عنه غير مطلوب فانه
لو كان مطلوبا لما كان مهروبا عنه لكن الحركة المستديرة متوجهة
الى حيث كان منه الهرب فاذن ليست بطبيعية فتعين ان الحركة
المستديرة عن اختيار وارادة والفعل الصادر عن الارادة
اذا لم يختلف الدواعي فانها لا تختلف فان قيل ان الحركة المستقيمة
فيها ايضا هذه الصفة لان الجسم في المسافة التي يتحرك فيها يقصد
جزءا منها ثم يهرب عنه الى جزء ما فالجواب عن ذلك ان
الجسم الذي يتحرك بالاستقامة يسير الى التشدد في الحركات الطبيعية
طبيعة حاله او الى الضعف في حال القسرية على الاتصال كما
يتحرك مثلا في الحرارة والبرودة فيكون مقتضى كل منها غير مقتضى [illegible]

وقد عرفت ان الحال في مثل هذه الطبايع يختلف بحسب الحيثيات وتبدل حال المستدير حيث يكون تشدد به الميل يجب ان يكون الحركة غاية يقع السكون فيها والوضع اما ان يكون وضعا متعينا بالفعل او بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه تاثير بالفعل فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل يجب التوهم واما بحسب الوجود لوجد بالفعل تعينات الى لا نهاية لانه ليس بعضها اولى بان يخرج الى الفعل من بعض ثم لو كان تلك الاوضاع موجودة بالفعل لما كانت مطلوبة فبقي ان يكون بالتوهم وذلك التوهم اما مؤثرا وغير مؤثر فان لم يكن مؤثرا فسواء كان او لم يكن بل يكون سبيله سبيل المحاذيات المختلفة التي لا يجب لاجلها ان يصير شيئا منقسما بل التوهم اضعف من ذلك فبقي ان يكون توهما مؤثرا في الحركة فهو اذن توهم التحرك وهو المطلوب ثم لا يصح ان فرضنا ذلك ان يوجد حركة دورية اذ لا وضع اولى من وضع الا ان يكون هناك سبب مرجح لوجد احد الاوضاع من دون آخر مثلا وليس الا التوهم او التصور وقد عرفت فيما تقدم ان مقصود الحركة المستديرة هو بعينه البعض التي منها المقاصد لا بالذات وقد لنا بينا الفرق بين الحركة القسرية وبين الحركة التي بالعرض والحركة الطبيعية والقسرية قد يكون في غير المكانية والوضعية الكمية والكيفية كتبرد الماء الحار وتسخين الماء وكنمو الصبي وكنمو الذي يستجلب بالادوية المسمنة ونعني بالقوة الطبيعية كل قوة من ذات الشيء يحرك بلا ارادة سواء كان مثل حركة الارض او فعل النفس النباتية فان النامي ليس يتحرك بالارادة ولكنه يحصله الجهة والحركة الطبيعية هي التي يكون عن قوة في جسم يتوجه الى الغاية التي الطبيعية لذلك الجسم وعلى الو

الذي يقتضيه طبعه ذلك الجسم اذا لم يكن عايق والحركة التي بالقسر هي التي تحركها خارج عن المتحرك وليس يقتضي طبعه وذلك قد يكون بالجذب وقد يكون بالدفع وقد يكون مع مفارقة المتحرك للمحرك مثل المرمي والمدحرج وقد ظن قوم فيها ظنون فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع الهواء المدفوع فيه الى خلف المرمي والتيامه هناك التياما كرها يعقبه نعطه كرها الى امامه ومنهم من قال ان الدافع يدفع الهواء والمرمي جميعا لكن الهواء يقبل المدفوع فيندفع اسرع فينجذب معه الموضوع فيه ومنهم من يرى ان السبب فيه قوة يستفيدها المتحرك مثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاكات تتصل عليه بما يماسه وينخرق فكلما ضعف ذلك قوي الميل الطبيعي فابطل الميل الغريب فيهوي المرمي نحو جهة ميله الطبيعي وهذا الميل الغريب وهو كالكيفيات الغريبة العارضة في الجسم مثل سخونة الماء والسبب قبول الاجسام الكيفيات الغريبة كون الهيولى مستعدة لقبول لكل شيء وقال قوم ايضا بالتولد فقالوا ان من طبيع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد وهو الميل ان يتولد بعده اعتماد ولم يمنعوا ان يكون الحركة تقدم ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد ذلك حركة وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا محة شيء حادث وكل حادث فله علة وتلك العلة ان كانت علة مع كونها موجود وجب ان يكون الحركة الاولى تبقى مع بقاء الاعتماد فكيف يكون سكون ومبدا الحركة موجود بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة لانه المتحرك ولانه المسافة وان قيل لان الاعتماد يعدم كان الكلام كالكلام في الحركة وتبين

١٩٣

يرى ان الهواء ينفذ فيندفع المرمي بسبب غير شديد وذلك لان الكلام
في الهواء وقبوله الحركة غير طبيعة كالكلام في المرمي ولو كان الهواء المحرك
لكان وجب ان ينفذ في الحائط قبل نفوذ السهم فيه اذ الهواء
هو الذي ينفذ السهم فان قيل ان الذي يلي نصل السهم من الهواء
يجس والذي يلي فوقه من الهواء يكون بعد على فوقه من الهواء ويكون
بعد على فوقه فيندفع السهم في الحائط وجب ان يكون السهم اسبق
من الهواء وان كان من جذب السهم ما خلفه من الهواء جذبا يعود
به رفعا لجاذبه كان المجذوب اشد انجذابا وهذه القوة هي الميل
الذي ذكرناه ثم لم ير سبب ما يكون موافقا للسهم في الهواء ولا
بجملة الهواء والرياح التي تهز الاغصان لم لا تحمل سهما لو وضع فيها
فاذن المحرك هو السهم لا الهواء وعلى جميع الاحوال فلمثل هذه الحركات
يكون ميل مكتسب من الرامي والزاج وهو المطلوب وفروع هذا
الكلام يرجع الى كتاب الشفا **فصل** في التناهي وعدم التناهي
بحسب هذا النظر ان فرض جرم لا نهاية له متحرك فاما ان يكون
حركته حركة وضعية او حركة فيها استبدال مكان وكلاهما يستحيل فيه
اللانهاية اما القسم الثاني فلانه ان كان الجسم غير متناه من جميع
الجهات لم يكن مكان يتحرك اليه الجسم وان كان متناهيا من جهة
فانه اذا انتقل الى الجهة الخالية من الجهة المقابلة لها خلى منها شيئا
فالجهة الغير المتناهية متناهية وايضا لا يكون لمثل هذا الجسم حركة
طبيعية فان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين فهو حد
كما عرفته في باب المكان والمحدود لا يستعمل اليه مالا حد له اما
القسري فانه يكون الى خلاف الاين الطبيعي واذا لم يكن اين طبيعي

لم يكن اين قسري

لم يكن اين قسري ثم كيف يكون جسم متناهيا من جهة وغير متناه من
جهة ومقتضى طبعه شيء واحد واحد اذ هو بسيط ولا يجوز ان يكون
لتاثير طبيعته في مادته اختلاف يتحدد منه جانب ولا يتحدد منه جانب
آخر فان قطع قاطع لم يكن نهاية الا الى مقطوع من جنبه فلا يكون
له ايضا مكان يتحرك اليه واما الجسم المركب فهذه حاله فانه ان
كان متناهيا من جهة وغير متناه من اخرى وتوهمنا كل واحد
من اجزائه قد تحرك الى جهة التناهي وجب الحكم الذي ذكرناه واما القسم
الاول وهو ان يكون الحركة مستديرة فانه يلزم ما ذكر في باب الخلاء
ثم لا يصح ان يتوهم ان يلك الحركة لا تستتم دورة وذلك كانه يلزم
ان يتحرك قوسا ولا يكون ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك والمسافة
والاحوال كلها متشابهة ويستحيل ان يكون امران متفقان في الصورة
لامر واحد احدهما جائز والآخر مستحيل ولا يصح ان يكون اجسام
محدودة المقادير غير محدودة العدد فانها ان كانت متباينة
مثبوتة فساست صارت جملتها من جميع الجهات اصنو وقرب
الى الوسط فيكون متناهية الحجم وقاصرة عن الحجم الاول فيكون
الاول ايضا متناهيا فيكون عدد الموجودات منها في حجم متناه
متناهيا لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود متناهية
وان كانت متماسة فاتصلت لزم ما لزم في المثبوت ومن
جميع ما مر تعلم انه لا يكون حركة ذاهبة في الاستقامة الى غير النهاية
اذ قد علمت تناهي الابعاد ويجب ان يكون الى اسفل والسفل
غير متحدد وكذلك حال العلو لوجوب تناهي المسافة واذا كان
احدهما متحددا فمقابله لا محالة متحدد والا لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا

فلم يكن السفل سفلا بالقياس الى العلو فاما نحو وجود اللانهاية وهو انه
قد يقال لا يتناهى ويعني بذلك انه بحيث اي شيء منها اخذت وجدت
منه شيئا واحدا من خارج من غير تكرر كالعدد وقد يقال ذلك ويعنى بها انها
لم يصل عند حد يقف عليه فيتناهى عنده فاذن هي غير متناهية بمعنى
اي غير واصلة الى نهاية الموقف فيصح في اللانهاية فانه توجد انها موجودة
في القوة لا المجاز بل كل واحد منها كالحركة فالكل بما هو كل غير موجود
لا بالقوة ولا بالفعل واما كل واحد بما هو كل غير موجود لا بالقوة
ولا بالفعل واما كل واحد فيصح ان يقال بانها موجودة بالقوة
واما المعنى الثاني فانه موجود بالفعل دايما فان الانقسام دائما يوجد
بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده في حدوث الوجود وبالجملة فالكم
بالفعل غير خال عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال
طبيعة القوة محفوظة فيه دايما فاذن تعلق اللانهاية بوجود ما بالقوة
فهي متعلقة بطبيعة المادة فيلتمس من هذا ان ما لا نهاية له بطبيعة عرضه
فالعدد يعرض له ذلك في التضعيف ويتناهى من قبل التضعيف اذا
اذ القابل للانقسام هو جسم متناه والحركة عرض للانقسام الغير المتناهي
بسبب المسافة واما الزمان فاستعداد الموهوم من القسمة فيه له لذاته
لان الزمان بذاته مقدار ولا كذلك الحركة واما المعين بالفعل من
الزمان فيعرض له بسبب الحركة ففرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم
والاستعداد فان المقادير موضوعة بذاتها لان تعرض لها القسمة
الوهمية الى غير النهاية ومستعدة له واما وجود القسمة فيها بالفعل
فبسبب آخر وهو قطع قاطع فالحركة توجد الزمان على النحو انه
الاستعداد لذاته لقبول الانقسام كما يقال ان العاد اذا وجد

عشرة

عشرة فليس هو الذي يجعلها زوجا بل توجدها ويلزم وجودها ان تكون
زوجا والحركة كانه عرض لها ان لا تتناهى في القسمة بعرض لها ان
لا تتناهى في التضعيف وهذه الكمية ليست للحركة اذ الحركة لا كمية لها
في ذاتها ولا بسبب كميتها كمية المسافة اذ المسافة متناهية فان
يلحقها بسبب الكمية الاخرى التي هي الزمان كما ان الجسم لا مقدار له في
ذاته وانما يقبل الانقسام بسبب المقدار الذي يحله فالحركة علة لوجود
الزمان كما ان الجسم علة لوجود المقدار والزمان علة لكون الحركة
غير متناهية المقدار والمحرك والمتحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى
لوجود الزمان وعلة لثبات الحركة فتستتبع ثباتها ازدياد امتداد
كميتها التي هي الزمان وليست علة لكون الزمان مستعدا لان يتزيد
الى لا نهاية فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام لكن وجود
هذا المعنى اعني الامتداد الى لا نهاية بالفعل للزمان فهو بسبب المحرك
وبواسطة الحركة كما كان وجود الانقسام بالفعل بسبب خارج
قاسم فالحركة سبب لوجود هذا العارض للزمان والزمان سبب
لوجود هذا العارض للحركة اما الحركة فهي علة بعد المحرك لوجود هذا العارض
للزمان بالحقيقة اذ المحرك لا يقطع الحركة بل يصلها واما الزمان
فهو علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه وكثير من الاشياء
توجد اولا ولذلك الا صفة اولية ثم يكون له من جهته ذلك تلك
الصفة بالقصد الثاني والذي غلط الناس في ان كل متناه فانه
يتناهى الى شيء آخر هو ما شاهدوه بالحس فان من المتناهي ما
يكون مع تناهيه ملاقيا لشيء آخر ومن حيث هو متناه فله نهاية
فقط واما من حيث هو ملاق فنهاية عند شيء آخر وهذا امر
غير التناهي وهو شيء يخصه الملاقاة وليس يخصه تناهيه فهو غير

آخر ازيد من جهتي انه متناه ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم او
منفعلا عن جسم فعلا وانفعالا زمانيا وهو غير متناه فاما انه لا يجوز
ان يكون جسم فاعلا في جسم كل فلان ذلك المنفعل لا يخلو اما ان
يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا في تناهي جزء
من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل الآخر فاذا انفعل جزء
من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه كان نسبة ذلك الى تمام
الى الزمان الذي ينفعل منه غير المتناهي كنسبة قوة غير المتناهي الى
قوة المتناهي اذ الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد
وزمان فعلها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي لا
في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه
فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل عنه كنسبة الزمانين
فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال
الجزء الاصغر من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الاصغر
مقتضيا للسرعة ويكون اسرع من الكائن لا في زمان اذ قد
عرفت هذا من هذا الفصل فلك ان تعرف مقابله من جهة الانفعال
فمعلوم من هذا ان الاسطقسات التي ينفعل بعضها في بعض
فعلا زمانيا كانت كلما عظمت ازدادت قوة والقوة
وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها تشتد في تاثيرها وان لم
يجز ان الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف فانها في
ضعف النار تكون اقوى وليس هذه الزيادة زيادة الشدة
في الجوهر بل زيادة الاثر وزيادة المقدار على ان الصور تنفعل
باعراض تشتد وتضعف مع زيادة مقدار الجسم الحامل للقوى
ونقصانه وبهذا تعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك

القسري او الطبيعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله
لا في زمان ويستحيل ان يكون تحرك لا في زمان وانما يجب ان يقع لا في
زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة **فصل** في
ان كل قوة جسمانية فعلها متناه ونقول ان القوة يقع بينها وبين
قوة اخرى تفاوت في امور منها سرعة القبول وبطوءه ومنها
طول مدة استبقاء الفعل وقصرها ومنها كثرة عدة الفعل و
قلتها مثال الاول ان اشد الراميين قوة هو اسرعهما في الرمي
لمسافة معينة قطعا ومثال الثاني ان اشد الراميين قوة هو
اطولهما زمان نفوذ الرمي في الجو ومثال الثالث ان اشد الراميين
قوة هو اكثرهما قدرة على رمي بعد رمي وذلك لان القوة في نفسها
لا كمية لها وانما كميتها اما بالقياس الى ما فيه واما بالقياس الى فاعله
القوة وما فيه القوة يكون ابدا متناهيا اذ الاجسام متناهية فبقي
القسم الاخير فاذن يكون بالقياس الى فاعله القوة فلننظر هل
يجوز ان يوجد قوة في جسم متناه فعلها غير متناه بالقياس الى
الشدة والمدة والعدة فنقول ان كان يصح ان يوجد قوة
فعلها غير متناه بالقياس الى السرعة اعني الشدة كان فعلها واقعا
لا زمانيا وكل سرعة في زمان لان كل سرعة هي قطع مسافة
او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك في زمان فلو كانت حركة لا نهاية
لها في السرعة لكان زمان لا نهاية له في القصر فكانت الحركة
لا في زمان وبالجملة فاعتبار السرعة انما هو في الامور التي لها
وجود في زمان ثم ان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا تكون
وراءها شدة وكل نهاية ففي متناه فيكون تلك الحركة متناهية
وان لم يكن في الشدة كان وراءها شدة اخرى فلا تكون غير متناهية

الشدة ونقول انه لا يجوز ان يكون قوة في جسم تقوى على افعال غير متناهية
العدة والمدة مبدا ان يعتبر فيهما ترتيبا محدودا الا كثرة لا ترتيب
لها كما عرفت وذلك لان القوة تنقسم بانقسام الجسم كما عرفته فلا يخ
اما ان يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل في العدة والمدة من آن
معين وانما وجب تعيين الآن ليتعين الترتيب فيكون الفعل
للكل على الجزء في المقوى عليه وهذا محال واما ان لا يقوى عليه بل
اما ان يقوى الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل او لا يقوى على شيء
منه والقسم الثاني محال فان القوى كما علمت سارية في الجسم الذي
القوة فيه فيكون للجزء قوة في الكل فيبقى ان يكون ما يقوى عليه الجزء
انقص ولكن هذا النقصان لا يكون في اتصاله من الآن الى جهة
الطرف الآخر واذا انتقص من غير المتناهي في جهة كونه متناهيا زاد
غير المتناهي عليه في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في جهة فهو متناه في
تلك الجهة فيكون الجزء المفروض متناهي القوة بالقياس الى مدة
الفعل لكن جملة الجسم المتناهي تناسب الجسم الجزء المفروض مناسبة
محدودة فالقوة التي في الجملة تناسب القوة التي في الجزء مناسبة
محدودة ففعل الجزء يناسب فعل الكل وفعل الجزء متناه ففعل
الكل ايضا متناه فقد بان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه
وان الحركة السرمدية الدورية لا يصح ان يكون علتها امرا جسمانيا
بل امرا مفارقا للاجسام لا يقبل التجزي وان كان ذلك المفارق
يحركه بواسطة قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة الجسمانية
بعد انفعال غير متناه بجميع تلك الانفعالات وكما تنتشر الحركات
التي تعرض للانسان عند الغضب او الخجل وسنشرح هذا في بابه
والغرض فيما قلنا ان نعلم انه نعني هاهنا ان القوى الجسمانية

لا تنفعل

لا تنفعل انفعالات غير متناهية وانما نعني انها لا تفعل افعالا غير
متناهية اذ ليس الهيولى تقوى على قبول صور غير متناهية
في اثبات الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع للحركة المستديرة
قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على جميع الاجسام
بتوسط الحركة المستديرة وانها متقدمة على سائر الحركات ومعلوم
من هذا ان ذلك الجسم مبدع والمبدع لا يكون مركبا من جزء اخر
وهاهنا نبين هذا بعينه بالوسط الذي نورده بعد ان نحقق ان
جسما واحدا بسيطا لا يصح ان يكون جانب منه يلي ملاء و
جانب منه يلي خلاء ولا ملاء فان معنى السطح الواحد وجد
فلا جزء منه اولى ان يلي الملاء اولى بجزء اخر واذا كان كذلك
لم يصح ان يكون جزء منه يلي الملاء وجزء منه يلي لا خلاء ولا ملاء
فنقول انه قد سلف حيث تكلمنا في التناهي وغير التناهي ان الجهة
متحددة وانه اذا اتحدد السفل تحدد العلو فكلما وجدت وكما سيجيء
تعاين ترك وقصد وحيث تعاين ترك وقصد تعلق بمبدأ
ومنتهى فكلما وجدت الحركة المستقيمة وجب ان يكون مبدأ ومنتهى
ونحن نسمي ذلك جهة ولا يصح ان يتحرك شيء من جهة الى جهات
كثيرة والا لم تكن الحركة طبيعية فيجب ان يكون الجهة اثنتين فاحدهما
تسمى فوق والاخرى تسمى سفل ثم لا يصح ان يكون المبدأ والمنتهى
امرين معقولين لما نستوفيه متى ينبغي ان يكونا امرين مشار اليهما
ذو وضع وحيث يعين احدهما بعين الاخر فلهذا يجب ان
يكون البعد من شرط تحدد الجهة ويجب ان يكون كل واحد منهما
من الاخر في نهاية البعد ويحصل من هذا ان يكون الجهة ذات وضع
غير منقسمة وذلك اما ان يكون في خلاء او في ملاء والخلاء مع انها

غير موجودة للاختلاف حتى يكون فيها فوق او سفل فبقي ان يكون الجهة ملاء ولا يخلو
اما ان يكون تحدد الجهة بجسم واحد او باكثر من جسم واحد وان كان باكثر من
جسم واحد فاما ان يكون بجسمين او باكثر منهما فان كان بجسم واحد
فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير فان كان مستديرا فاما ان
يكون على سبيل الاحاطة او على سبيل المركز فان كان تحدد احدى
الجهتين ولم يتحدد الاخرى فيصح ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك
اما ان يكون بافتراض حدين في سطحه الخارج او سطحه الداخل ولو كان
تحدد الجهتان بافتراض حدين في سطح واحد لكان اختلاف الجهتين
لاختلاف امرين متفقين في النوع مختلفين في العدد فانه محال فاذن
انما يصح ان يحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة الجهتين
والاخرى بحويه وهذا هو المركز او ما في حكم المركز ثم لا يصح ان يكون
جسم غير مستدير يحدد الجهة لانه يكون غير طبيعي اذ شكل الجسم
الطبيعي مستدير ولا شيء من الاجسام التي غير طبيعية محدد للجهة ولا
يجوز ان يكون جسمان يحددان الجهة لا على سبيل الاحاطة والمركز
وذلك انه اذا فرض لاحدهما وضع فرض الاخر بجانب منه لم يكن
اختصاص هذا بذلك الجانب بعينه بالعدد من بين سائر ما يشاركه
في النوع بعد الجسم الاول لطبعه وذلك لان طبيعته لا تخلو اما ان
تطلب لذاتك الجانب بعينه من دون سائر ما يشابهه في النوع او
تطلب اي جانب يشابهه فان كانت طبيعته تطلب لذاتك الجانب من
دون سائر ما يشابهه كان ذلك الجانب متباينا للجوانب
فكان له اختصاص فكان لا محالة ذلك الاختصاص بسبب جسم كان
التحدد بالجسم الاول لا بالجسم الثاني فيكون الكلام في ذلك الجسم
كالكلام في هذا الجسم وان كان طبع ذلك الجسم ممكنا فيه ان يطلب

باي

باي جانب كان من الجوانب التي بعدها من الجسم الاول بعد واحد كان
وجوده حيث يوجد بسبب من خارج قاسر فيكون بحيث يصح ان
يفارق حيث وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل وجود هذا الجسم فيها
ويكون قد تحددت بجسم محيط بالاول فانه يكون التحدد حيث
يكون جسم اذ لا تحدد بالخلاء فيكون الامر على سبيل الاحاطة و
المركز ثم لا يصح ان يكون المحيط منتظما من اجسام كثيرة فانه اما ان
يكون تلك الاجسام مختلفة بالنوع او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد
فان كانت مختلفة بالنوع وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي
لطبعه ان يكون حيث هو وجب اولا ان يكون قد تعين الجانب
لجسم وثانيا ان يكون ما هو متفق في البعد عن شيء يقتضي بعضه
لذاته ان يكون فيه جسم وبعضه ان يكون فيه جسم اخر مخالف
له بالنوع وهذا محال وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد
الاجسام المختلفة بالنوع فان لم يقتض كل واحد من تلك الانواع ان
يكون حيث هو وصح عليه المفارقة لزم ما ذكرنا من قبل فان الجسم
الذي يصح عليه مفارقة مكانه لا يكون محدد الجهة فان مفارقة
المكان يكون بعد تحدد الجهة وان كان الاختلاف في العدد
وجب ان يكون اختصاص كل جزء بجانب من قاسر كان
اختصاص مدرة بجانب من جملة كلية الارض بقاسر والمقسور لا
يكون محدد الجهة ويلزم ايضا المحال المتقدم فاذن المحدد هو جسم
واحد يحدد الجهتين على سبيل الاحاطة والمركز لا غير فقد بان
ان الجهات تتحدد على سبيل الاحاطة ولا جهة بعد تعينت
الاحاطة واذا تعينت الاحاطة تعين لاجلها المركز فقد بان
ان الجهات تتحدد على سبيل الاحاطة واذا تعينت الاحاطة

بين المركز ولا جهة الا فوق واسفل ولنحصل هذا الكلام فنقول ان المحدد
اما ان يكون جسما مستديرا او اجساما مستديرة لان المحدد يجب ان
يكون جسما طبيعيا ولو كان المحدد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد
تحددت الجهة من قبل الجسمين اذ الاجسام وان يكون تلك الاجسام
يصح عليها مفارقة امكنتها ومحدد الجهات لا يصح عليه مفارقة
مكانه ولو كان المحدد جسما واحدا مستديرا وتحدد منه سطح
القرب وسطح البعد لزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا بالطبع ومهروبا عنه
فيجب ان يكون المستدير المحدد وحيدا على سبيل الاحاطة والمركز يجب ان
يكون هذا الجسم متقدما على ساير الاجسام التي يتحرك على الاستقامة
حتى يصح وجود الحركة المستقيمة واما ساير الجهات اعني قدام و
خلف ويمين ويسار فللاجسام التي هي حيوانات وهذا الجسم لا
يصح عليه الانتقال بالحركة المستقيمة لانه لا يخلو اما ان يقتضي بطباعه
اللون في تلك الجهة او لا يقتضي فان لم يقتضي فكيف يتحدد به الجهات
الجهة وجاز ان لا يكون هناك وان اقتضى طبعه اللون في
تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا ان يعرض له ان لا يكون في تلك
الجهة وهو بالطبع يطلبها وجب ان يكون تلك الجهة حاصلة
حتى يطلبها هذا الجسم بكليته وجزائه فلا يكون الجهة متحددة بالذات
بهذا الجسم بل بشيء آخر وقد فرضت متحددة بهذا الجسم وهذا الجسم
يجب ان يكون مبدعا واعلم ان الجسم المتحرك لا يكون متحركا
الا عند اختلاف حاله فان ثبات حاله مقابل للحركة وما
لم يكن فيها حال لم يكن فيها ثبات حركة وحيث يكون جسم متحرك
على الاستدارة فيجب ان يكون هناك جسم آخر غير متحرك
تختلف مع الحركة نسبة اجزائه اليه فانه ان كان الجسم الذي

تختلف

تختلف نسبة اجزائه اليه متحركا جاز ان تختلف نسبة اجزاء الجسم
الى الجسم الاول مع سكون هذا الاول فليس يكون لاحدهما اختصاص
باختلاف النسب من دون الآخر فلا يكون هناك حركة خاصة باحد
الجسمين فلا يصح وجود الحركة في الوضع واما الساكن فلا تختلف
النسبة اليه الا الى المتحرك فاذن لا بد من وجود جسم ثابت مع وجود
الحركة الوضعية وذلك لانه ما لم يكن وضع لم يكن حركة وضعية كما انه
اذا لم يكن اين لم يكن حركة من الاين والسكون فيه وما لم يكن جسم
ثابت لم يكن وضع يختلف معه نسب الحركات فكما انه لا بد من وجود
جسم ثابت حتى توجد الحركة المستقيمة فكذلك لا بد من وجود جسم مستدير
ثابت حتى توجد الحركة المستديرة الوضعية

فصل في
كيفية كون الخير طبيعيا للجسم وكذلك كون اشياء اخر طبيعية له
يجب ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس نعني بها ان الحركة يصدر
عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة
قارة وما يصدر عن القار الثابت ايضا ثابت قار قايم موجود
مع وجود الطبيعة والحركة التي هي الحركة القطعية تتقدم دائما وتتجدد بلا
استقرار والحركة التي تحققناها لاجل ترك شيء والطبيعة اذا صحبت
لذاتها ترك شيء فمعنى لاجل ترك شيء خارج عن الطبيعة اذا
كان ذلك حال لم يعرض له امر خارج عن الطبيعة لم يقتضي الطبيعة تركه
بالطبع فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت
حال غير طبيعية ولا حال غير طبيعية الا وبازائها حال طبيعية اذ
كانت هذه غير تلك وتلك طبيعية فيكون عن الطبيعة تركه تركا
متوجها الى الطبيعية فكل حركة طبيعية اذا لم يعق عايق فهي ينتهي
الى غاية طبيعية ويستحيل اذا حصلت تلك الغاية ان يتحرك

المتحرك الحركة الطبيعية لان الحركة ترك ما وهرب والغاية الطبيعية ليست
متروكة ولا مهروب عنها بالطبع فكل حركة طبيعية اذن فهي لاجل سكون
اما في اين او في كم او في كيف او وضع فكل حركة لا تسكن فليست طبيعية
فالحركة المستديرة المتصلة اذن لا يكون طبيعية وبعد ذلك فنقول
ان كل جسم سنبين انه يقتضي حيزا الخصة اما مكان واما وضع ترتيب
وقد عرفت ان المقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر وقد يقتضي
كما وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان حيزه موقوفا عليه بحيث لا
يفارقه لم يكن له حركة طبيعية ما الى الحيز وكذلك ان كانت كيفيته او
كميته بهذه الصفة فان كان يمكن ان يفارقه بالقسر فانه يكون له
عود بالطبع اليه وان كانت كيفيته مما يجوز ان يسلب بالقسر ككيفية
الماء اعني برودته فانه اذا زال القاسر استحال الماء المسخن باردا
وان كانت كميته مما يجوز ان تسلب بالقسر كما تتخلخل الماء بالقسر عند التسخين
حتى يصير اعظم او تضغط بالقسر عند التبريد حتى يصير اصغر فانه
اذا زال القاسر عاد الى الحجم الاول واعلم ان الحركة الطبيعية تطلب
الحيز الطبيعي وتهرب عن غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من
اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للجهات وانما
صارت الجهة مقصودة لاجل كون هذه المعاني فيها والكلية
التي للكل البسيط ليست مقصودة من الحركة الطبيعية التي لاجزائها
بذاتها بل الكلية موضوعة حيث المقصود اعني الحيز فالطلب
متوجه الى هذه الغاية المذكورة ولو كان المتحرك الطبيعي يطلب المكان
فقط والمكان كما قد عرفت هو سطح الجسم الذي يحويه لكان
الماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الذي يحويه
ولكانت النار تطلب ان يشتمل عليها سطح الفلك وهذا الطلب

محال

محال لان سطح الفلك لا يمكن ان يلبسه جميع النار ولو كان يطلب
الجسم في حركته الطبيعية كله كالمدرة اذا طلبت الارض لكان
الحجر المرسل من رأس البئر يلتصق بشفيرها لان الاتصال بالكل
هناك اقرب مسافة ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كلية
الارض زالت عن موضعها فكان ثم لا يخلو اما ان يكون بالطبع
تميز جهة دون جهة وهذا محال واما ان ينفصل عن الكلية فيكون
الحركة قسرا لا طبيعية على انه يستحيل ان ينفصل الشيء عن شبيهه فعلا
ولكان يلزم ايضا ان يكون المدرة الصغيرة انجذابها الى الكبيرة
ولو كان الطلب الطبيعي ليس الا الهرب لما تعين جهة المطالب
دون المطلب والمال لولا انه يحدث بطبعه ميلا في جوهره لما
كان يحدث منه الميل فيما يلاقيه كما انه لو لم يسخن ذاته لما سخن غيره
والميل ايضا بالقياس الى الطبيعة من جهة هي مبدأ الحركات
كالقنية والملكة وقد عرفت ان كل معنى للجسم لا بد لذلك الجسم
من ان يكون له فان له منه شيئا طبيعيا واول ذلك الحيز اذ لا بد
من ان يكون للجسم مكان طبيعي وكذلك الشكل بسبب تناهي الاجسام
وكذلك الكيفيات فان كل جسم اما ان يسهل قبوله للتأثير او يعسر
وكل هذا غير الجسمية وانت تعلم انه اذا توهم زوال القاسر لم يكن
للجسم من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكن بل واجب
فان القسر طار على الامر الطبيعي فاذن كل جسم فله حيز طبيعي
فان كان مكانيا كان حيزه مكانا واعلم ان مقتضى الارض ان
يكون شكله مستديرا ومن طبيعة اليبس واليبس انما يقتضي عسر
تحفظ الشكل الطبيعي حفظا قويا جدا فيلزم من ذلك ان
كل جزء منها ما يوجبه طبعه ايا ما اوليا فاذا انضم شيء منها

ومن شكلها بالقسر لم يكن للبائة منها شعور بل البائة منها بسيطة
طبيعية وهو الكرية فلو ان الماء انبسط لم يكن معنى طبيعته حفظ شكله
فليس اذن بقاء الارض مشكلة من معنى امرين متضادين صادرين
عن قوة واحدة ونقول انه لا يجوز ان يكون للجسم الواحد مكانان
طبيعيان الا على جهة ان في جملة مكان الكل احيازا بالقوة اي حيز
من تلك الجملة وقع فيها بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمدرة
فان اقرب حيز من احياز الارض بل الجانب الذي تكون
فيه المدرة مثلا هو طبيعي لها واما مكانان متباينان فليس يمكن
لان معنى الواحد بالشخص امر واحد بالشخص ومعنى الكل المشابه
الاجزاء جملة بمعنى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبايع
لا يستحيل عليها الاتصال بطبيعتها بل ان كان يستحيل فلعرض
عرض واذا لم يستحيل اتصالها فلا يستحيل تماسها واذا اتصلت
وتماست لم يمنع شيء مستحيل والاجسام المتشابهة الطبايع في
احيازها كانها اجزاء حيز واحد ويكون للجسم معين جزء
معين من تلك الجملة حين يعرض له العلة اما لوجوده فيه او لكونه
محدوثا او حصاصه بالقرب منه فان النار انما يتحرك الى فوق
الى جزء من حيز كلية النار معين يكون اقرب الى تلك النار المتحرك
فهذه حال الاجسام البسيطة واما الاجسام المركبة ان كانت مركبة
من شيئين متساويين لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما والا
فهو الغالب بل ان كان ولا بد فانه يحصل في الوسط بين مكانيهما
لتجاذب العنصرين وهو ايضا اعني الحيز واحد وان كانا ما اجتمعا
معا وهي محصولة يكون في مكان الاغلب وهو ايضا واحد
فصل في ان لكل جسم طبيعي مبدا حركة وضعية او مكانية وفي ان

كيف

كيف يتصل الحركات وكيف لا يتصل فنقول ان كل جسم لا ميل له في
طبعه فانه لا يقبل الحركة القسرية وذلك لانه اذا كان في الجسم
ميل الى جهة وحرك الى خلافها وكلما كان الميل الذي للجسم في ذاته
اقوى كان قبوله للحركة القسرية ايضا وكلما كان الميل في حيزه اضعف
كان قبول التحريك الى الجهة الخارجة اسرع ويكون نسبة السرعة الى
البطؤ كنسبة الميل الى الميل واذا لم يكن ميل البتة وحرك الجسم
حركة بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان
الى المتحرك وقد فرض له ميل بالنسبة لان لكل زمان نسبة فاذا فرضنا
في التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض اولا نسبة زمان حركة ما لا
ميل له الى زمان حركة ماله الميل المفروض اذ لا وقع تحرك ذي
الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عائق
مقاوم للمتحرك القسري كالذي لا عائق فيه ولو فرض ميل اضعف
من الميل المفروض ثانيا كان حركة اسرع من الذي لا ميل له وهذا
محال وحاصل ذلك ان المقسور على الحركة المستقيمة والمستديرة
يختلف عليه تاثير الاقوى والاضعف واذا اختلف ذلك كان
القوي مطاوعا والضعيف معاوقا وليست المقاومة للجسم بما
هو جسم بل بمعنى به يطلب البقاء على حاله من المكان الطبيعي او
الوضع وهذا هو المبدا الذي نحن في بيانه فقد بان ان كل جسم
يقبل القسر ففيه مبدا ميل ما وبالجملة فالجسم اما ان يكون ساكنا
او متحركا فان كان ساكنا فمن شانه ان يتحرك لا محالة والا لم يكن
له سكون والجسم المستدير الذي لا يقبل التحريك القسري ايضا فيه
مبدا حركة وذلك لان اختصاص جزء منه بحيز اما لطبيعته وحدها
او لطبيعته وعارض مخصص كما ذكرنا في حال جزء من الارض

والقسم الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها لم يختص بجزء من المكان
للكل اذ كل جزء مشارك له فلا يقتضي جزءا منه وضعا من دون الآخر
والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام
الكاينة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى
انه متى كان من شان جزء من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص
لعلة عارضة فانه يحصل به مطلوبنا فان مطلوبنا ههنا هو انه لا
يجب ضرورة ان يكون هذا الجزء على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع
منه وهو امر ممكن والممكن اذا فرض موجودا لم يلزم منه المحال فليكن المحال
ان لا يكون على غير هذا الوضع او الاين بالقوة واذا لم يكن واجبا
ان يكون جزء من ذلك الجسم على وضع مخصوص كان جائزا ان لا
يكون على ذلك الوضع ففي طبعه ان يقبل نقلا في الوضع وكل قابل
نقل فيه مبدأ حركة وميل طبيعي فقد ثبت ايضا ان في هذا الجسم مبدأ
حركة فنقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة
ومستديرة لانه عندما يتحرك الى المكان بعينه بالاستقامة لا يخلو
اما ان يكون فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة او لا يكون فان
لم يكن في تلك الحال ولا عند حصوله في مكانه الطبيعي لم يكن فيه مبدأ
حركة مستديرة وان حدث فيه عند موافاة المكان الطبيعي
لزم ان يوجب حصوله في مكانه الطبيعي ميلا عنه اليه وهربا منه
اليه وهذا محال واذا كان في الجسم مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة
مستديرة فكان جايزا في ذلك الجسم مفارقته مكانه الطبيعي
كان واجبا ان يعود اليه بحركة مستقيمة ان كان في غير مكانه
الطبيعي فيكون فيه ميلان ميل اليه على الاستقامة وميل عنه على
الاستدارة فيكون في جوهره امور متقابلة موجودة معا ولا

يصح

يصح ان يقال ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة على الاستقامة
فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة المستديرة كما ان الطبيعة تقتضي
عند خروج الجسم عن مكانه الطبيعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبيعي
اقتضى السكون لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق
بل الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن عائق فاذا
فارق اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع معين منه ولو كان
المبدأ فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان الميل الذي يوجبها
بالطبع دايما سواء كان الجسم في مكانه الطبيعي او خارجا عن مكانه
فيلزم ان يكون فيه دائما مبدأ الميل الى شيء ومبدأ الميل عنه فان
قيل ان تلك الحركة ايضا لا تكون طبيعية مطلقا كالمستقيمة التي تقتضيها
الطبيعة عند عارض اعني خروج الجسم من مكانه الطبيعي فالجواب انه اذا
كان كذلك وجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة عند فقدان
الوضع الطبيعي فكان يجب ان يقف عند موافاة ذلك الوضع
وهذا الشق ايضا باطل لان الجسم المستدير كما ذكرنا لا وضع لجزء منه اولى
بوضع فكيف يكون هناك سكون وهذا هو السبب في ان الحركة
المستديرة دائمة فيظهر من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد للجهات
فيه مبدأ حركة مستديرة وليس فيه مبدأ حركة مستقيمة لان ذلك
الجسم قد بان من امره انه يصح عليه كله ولا على اجزائه مفارقة
موضعه الطبيعي لانه يلزم ان لا يكون محددا للجهات واما الاجسام
الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فالحركات
اذن ثلثة اصناف احدها حول الوسط والاخر عن الوسط
والثالثة الى الوسط فالذي عن الوسط يسمى خفة والذي الى الوسط
يسمى ثقلا وقد ثبت ان ههنا حركة مبدعة ليس لها ابتداء زماني

ان يكون تباينهما بالنوع لان تباينهما ان كان بتعاقب الاحكام لم
يمتنع ان لا يلحق منحرفها وان الجسم الذي يتحرك بهذه الحركة لا يتصل الى
ينقطع مثل هذه الحركة فاذن تلك الحركة واحدة بالعدد وقد بينا
كيف وحدتها بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة متصلة
فانها لا تكون مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي تصدر عن ميل كما عرفته
وهذا الميل في نفسه يعني من المتحرك به يوصل الى حد ودار الحركات وقال
ان يكون الموصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال
ان يكون هذه العلة غير التي زالت عن المستقر الاول وهذه العلة
يكون لها قياس الى ما يزيل ويسمى ميلا ومن حيث يوصل الى الحد يسمى ميلا
والميل ما لم يقسر ولم يقع او لم يفسد فان الحركة التي تحدث عنه تكون
موجودة واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر
فاذا حدثت حركتان فعن ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة
اخرى فليس يكون هذا الموصل بعينه والا لزم ان يكون شيء
واحد بعينه علة للتحصيل والمفارقة معا بل يحدث لا محالة ميل آخر
والميل من الامور التي تحدث كالمماسة والتقاطع ليس مما يتمادى
اليه فيحدث بعد زمان ميل المفارقة واذا كان يحدث في آن
فانه يحدث في آن لا يكون فيه الميل الآخر الموصل موجودا وبين
كل آنين زمان والا لزم تتالي الآنات فتتتالى الاجزاء التي
لا تتجزى في المسافة وان كان يحدث الميل الثاني في زمان فالى ان
يحدث لا يكون سببا للتحريك فلا يكون حركة فاذن يجب ان يتخلل
الحركات المستقيمة المنقطعة الى السكون وكذلك الحركة في مسافة
ذات نهاية معينة اذ قد عرفت ان ابعاد المسافة وكذلك لا يتصل
حركتان على الزاوية فالحركة المبدعة هي المستديرة والجسم الواحد

بالعدد

بالعدد واحد بالاتصال فاذن هذا الجسم مبدع غيره كائن ولا فاسد
فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها يقبل الكون والفساد والسكون يتقدره
الزمان اي يتقدره الزمان ولكن بالعرض لانه متى وجد شيء متحرك مع
شيء ثم سكن احدهما مدة ثم يبتدئ بالحركة فيتحرك مع ما يسير بحركته
وان لا ينقطع افترض لسكونه نسبة الى مدة حركة المتحرك الموافق
له وتلك الحركة مقدر بالزمان بالعرض وكل ما لا يصح عليه الحركة فلا يصح
عليه السكون لانه لا يصح عليه العرض المذكور **فصل** في انه لا يقوم جسم
بسيط بصورتين طبيعيتين وكيف يصدر حركة النار والارض مثلا والنار
والهواء فان تصدر عن طبيعتين متضادتين من الآثار يجب ان
يكونا متضادتين وقد تبين ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وزوال
الصورة الجسمانية كيف يكون عن ضدها في ان الجسم الذي ليس فيه
مبدء حركة مستقيمة لا يقبل الانحراف وان كل جسم يقبل الكون ففيه
مبدء حركة مستقيمة فنقول انه لا يصح ان يتقوم جسم بسيط بصورتين
الا ان يتحد منهما صورة واحدة فانه لا محالة يكون احدهما لا مقوم
الا بالمادة اذا فرضنا انها لا توجد الا فيها وهي وحدها لا تقوم
المادة فالمادة اقدم منها لكنها اعدم من المجموع منها ومن شريكها
فان جزء الشيء اقدم من كله لكن المجموع منها ومن شريكها هو المقوم
للمادة بالفعل فيكون هذا الواحد اقدم من مقوم المادة فيكون
اقدم من المادة وقد كانت المادة اقدم منه هذا خلف بلى يصح ان
يكون جسم واحد بسيط يصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل
ومن جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرودة قوة ثقيلة مميلة
فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرد والخفة التي
هي الميل الى فوق تابع للحرارة ونقول ان الميل الذي يصدر

٢١٣

عن الصورة انما تصدر عنها مع عارض وهو مفارقة الجسم مكانه الطبيعي
وانت تعلم ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون سبب حركة اعني الميل موجودا
بالفعل بل الموجود صورته وطبيعته فقط وانما يوجد له سبب الحركة
اذا فارق مكانه الطبيعي فلا يكون بالحقيقة شئ واحد سبب الحركة
الى المكان الطبيعي وسبب السكون ويجب ان تعلم انه اذا كانت
المادة واحدة والسبب الفاعل واحدا والقوة واحدة فالفعل
الذي يصدر عنه واحد واما حركة النار والارض الى اسفل فان حدها
بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة
بالطبع فانه لا يقبل الخرق لان الانخراق لا يمكن ان يكون الا بحركة
من الاجزاء على الاستقامة وكل جسم قابل للحركة المستقيمة قسرا ففيه
مبدا حركة مستقيمة طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التي
عن ميل لها مانع للقسر بالتمام الى الالتيام عن الخرق فيكون فيها
مبدا ميل الى الالتيام وذلك على الاستقامة فكل جسم ليس فيه
ففيه مبدا ميل مستقيم فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذي
ليس فيه مبدا ميل مستقيم فليس قابلا للخرق ويتبع هذا انه ليس
برطب ولا يابس فان الرطب هو الذي يسهل ويسرع
واليابس هو الذي يعسر ذلك فيبطو وكل جسم قابل للتكون و
والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة وذلك لانه اذا تكون لم
يخل اما ان يكون تكونه في حيزه الطبيعي او في حيز غريب فان كان
في حيز غريب ووقف فيه كان حيزه الغريب طبيعيا له وهذا محال
وان كان يتحرك عنه بالطبع فيكون بحركة مستقيمة وان كان في
حيزه الطبيعي فانه اما ان يسكن فيه وهو خال وهذا ايضا محال
او يسكون فيه مع وجود جسم آخر هناك فيدفعه عنه ويخرجه

ثم

ثم يسكن في مكانه وذلك الجسم المخرج عن ذلك الحيز اما ان يكون من جنس ما يكون
قابلا للحركة المستقيمة او يكون من جنس الجسم المحدد للجهات وهذا
محال اذ الجسم المحدد للجهات لا يمكن اخراجه من حيزه ولا يمكن ان
يقال ان ذلك المتكون يتكون لصق الجسم الذي من جنسه فانه
لا محالة يكون من شان ذلك الجسم ان يفارق مكانه فمن شان المتكون
ايضا ان يفارق مكانه فيجب ان يعود اليه بحركة مستقيمة فكل جسم
قابل للكون والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه
مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس بمتكون من جسم آخر بل هو
مبدع وهو المحدد للجهات فلا يزول عن حيزه فانه لو زال عن حيزه
لما كان المحدد بالذات للجهة فاقول ان ما يصدر عن طبيعتين
متضادتين من الآثار يكونان متضادين فانه ان لم يكونا
متضادين لكانا متوافقين فكان يلزم ان يكون معنى ما ليس
لزومه عن احدهما من حيث هو ضده فانه لو كان لزومه متعلقا
بخصوصية الضد لكان لا يلزم الضد الآخر فيتوان يكونا الا زمانا
متقابلين ومحال ان يتقابلا كالمتضايفين اذ عارض الضد لا
يشترط في وجوده ان يكون معقولا بالقياس الى العارض
عن الضد الآخر ومحال ان يكون التقابل تقابل العدم والملكة
فانه يلزم ان يكون احد الضدين قوة في جسم تقوم بها فلا
يكون لذلك الجسم مبدا حركة وهذا ايضا محال وانما لزم هذا
لانا فرضنا ان احد الاثرين هو عدم لا ثر الآخر ويكون احد
الاثرين حركة والآخر سكونا او يكون مبدا حركة قوة غير
تلك القوة المضادة لقوة الجسم الآخر فيلزم محالا ان احدهما
ان يكون في جسم واحد مبدا للسكون والحركة في حالة واحدة

معا واتفق ان يكون الجسم البسيط متقوما بصورتين فاذن يجب ان يكونا
متضادتين وبالجملة فان المفروض هو ان القوتين متضادتان
فكيف يكون اثرهما معا بل بين العدم والملكة واقول ان كل
ما يكون جسما فاسد فكل كاين وذلك لانه متى فرضت ان
فاسد
تلك الصورة كاينة فقد حكمت ان المادة قبل وجود تلك الصورة
لما كانت خالية عنها وان لم يكن للمادة قوة على عدم تلك الصورة
عنها لما صح ان يخلو عنها وقد ثبت من كون الصورة حادثة
قوة المادة على ان يعرى عن الصورة ثم ان امكن ان يوجد لمثل
هذه المادة صورة دائما وكان ممكنا ان لا يوجد لها وكل
ما هو ممكن فان فرضه موجودا غير محال بل عسى ان يكون كاذبا
ومتى فرضنا ذلك لزم في القياس محال فاذن يكون بسبب المقدمة
الاخرى وهي ههنا ان صورة يوجد لها دائما وفرض عدم
الصورة الكاينة موجودة وغير موجودة معا في زمان غير متناه
وهذا محال ثم لا يصح ان يكون قوة المادة على خلوها عن الصورة الا
ان يتعلق على المادة وهذا محال وبالجملة فهو خلاف الوضع و
نقول ان الجوهر الجسماني يكون عن ضده يعني ان الصورة الجوهرية
يبطل عن هيولاها بضدها ويحدث بعدها ضدها فلا كل جوهر
جسماني جواهر الاجرام البسيطة التي لا شيء هناك الا مادة
وصورة لبسيطين فان المادة قبل تكون الجسم البسيط عنها اما
ان يكون لا صورة فيها وهذا محال او يكون صورة ثم بطل فيكون
الجسم الثاني ليس ببسيط بل مركبا من صورتين او يلزم ان يكون
ذلك الجسم متقوما بصورتين فاما ان كانت صورة فبطلت
لوجود الثانية فتلك الصورة هي ضد لها فليس الضد كل ما ليس

لشي

لشي فقد يجتمع مع الشي في المادة ما ليس هو كالطعم مع اللون ولا كل
ما لا يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع ليست متضادة بل ان يكون في
المادة قبول لها ولا كل ما ليس هو ولا يجتمع في المادة قبول لها
فان الصورة الانسانية والفرسية هذه الصورة ليستا متضادتين
لان المادة وان كانت قابلة لها فليس قبولا اوليا بقوة لا بقوة
مشتركة او قوة متساويتين مقابل كل واحد منهما ما يحتاج المادة
في ان يتم استعدادها الى امور يوجد لها من باب المزاج
فاذا حصل استعداد احدهما بطل استعداد الاخر بل يجب ان
يكون الاستعداد لهما معا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا او
يكون بقوة واحدة مشتركة لان مضاد الواحد واحد كما عرفته
وبعد هذا كله فمن شرط المتضادين ان لا يكون خلاف ابعد من
خلافهما فهذا آخر السماع الطبيعي وهو الكلام في كليات الامور
الطبيعية فلنتكلم في الجسم الاول واثبات نفوسه واعراضه الذاتية

الباب الثاني في الكلام على السماء فصل في ان الجسم الاول

المحدد للجهات هو السماء وفي ان ساير الاجرام يتحرك عنه
واليه وفي الصفات التي للجسم الاول في انه لا يصح ان يكون جسم
فلكي علة لوجود جسم تحته قد سلف ان اجناس الحركات
الطبيعية ثلثة المتحرك عن الوسط والمتحرك الى الوسط والمتحرك
حول الوسط وليس المتحرك عن الوسط هو ما يتحرك عن عين الوسط
ولا المتحرك الى الوسط هو الذي ينتهي لا محالة بحركته الى عين الوسط
ولا المتحرك على الوسط هو ما يكون الوسط مركزا له فانه وان
لم يكن مركزا له وكان في ضمنه فهو متحرك على الوسط اذ يتحرك حوله
بوجه ما فالمتحرك بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والثقيل

المطلق ما يكون راسبا تحت الاجسام كلها والمتحرك على الوسط هو الذي
يسمى خفيفا والمطلق منه هو ما يكون طافيا على جميع الاجسام
الطبيعية كلها واما الثقيل على الاضافة فهو ما يتحرك في اكثر المسافة
الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة الى الوسط لكنه لا يبلغه وقد يمكن
له ان يتحرك عن الوسط كالماء فانه يتحرك من حيز النار الى الوسط
ولكن لا يبلغ كنه الوسط واذا حصل في حيز الارض يتحرك عنه بالطبع
ليطفوا عليه وكذلك الارض والخفيف الذي بالاضافة واذا كان
كذلك فكل ما من شانه اذا كان في الحيز الطبيعي ان يتحرك بميل طبيعي
الى احد الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان عنى ان يكون الميل
للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية ثقيلة
ولا خفيفة بالفعل واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة
فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى انه مسلوب عنه الطرفان فهو حد
له الوسط بل بمعنى سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان
يكون حركة مستقيمة الا ويوجد الجهة والجهة لا توجد الا ان يكون
محيط بالطبع الا ان يوجد مستدير المتحرك بالارادة والمستقيمة
الطبيعية موجودة فالمستديرة موجودة فالاجسام التي في طبائعها
ميل مستدير كانت كثيرة او واحدة فانها جنس يخالف الاجسام
المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا ولكن يصح ان يكون انواعها
كثيرة و الان فليس يخفى عليك فيما ثبت هذه ان الحركة الصاعدة
بالطبع يتوجه نحو السماء والهابطة بالطبع يتوجه نحو الارض
وانه لو كانت تنزل منزلة المحيط لكان الكائن لو وقع حجرا
او نارا على قسمي من الارض بعكس السماء ولا ينالها كان يلحق ان
تفعله بالسماء ولما كان للارض مبدء حركة مستقيمة ولما كان

يقبل الحركة القسرية و التوالي ليست فالمقدم باطل واذ ليس بد من ان
يكون احدهما بمنزلة المحيط فالسماء هو الجرم الذي بمنزلة المحيط
المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط المتقدم على سائر الاجسام
وليس في طباعها ان يتحرك على الاستقامة واما الحركة المستديرة
التي في النار فهي حركة بالعرض ولما كان السماء جسما بسيطا متناهيا
وجب ان يكون شكلها الطبيعي كريا و بالواجب ان يكون
شكله الطبيعي موجودا والا لوجد لها غير الطبيعي لكان وجود
الشكل الغير الطبيعي لها بان يفعل جرمها الازالة عن الشكل الطبيعي
بالتحديد والتحرك على الاستقامة و بالجملة بالقسر وكل ما يمكن
ان يتحرك بالقسر فله ان يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك لكان
في طبيعة الفلك حركة مستقيمة فيجب ان يكون الشكل الموجود للفلك
مستديرا لحيط به سطوح مستديرة ثم ان الجسم الذي يتحرك
بالطبع عنه واليه يجب ان يتحرك بميل متشابه ومع ذلك ما هو
بسيط و يقتضي شكلا مستديرا او يجد مكانا مستديرا فيجب
ان يكون هذا الجسم ايضا مستديرا او بالجملة فهذه الاجسام كرات
بعضها في بعض في احكام كرات وجملتها كرة واحدة وكيف
لا والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه
والمتوسط المتشابه يوجد شكلا مستديرا الا ان للقاء المتشابه
المستدير يوجب شكلا مستديرا او بالجملة فالاجسام الطبيعية
البسيطة يجب ان يكون اشكالها بسيطة وهي المستديرة واذا ثبت
قد عرفت بان الجسم المحدد للجهات الذي ليس فيه مبدء حركة
مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان ينخرق وقد عرفت ايضا
ان الجسم الذي ليس فيه مبدء حركة مستقيمة ليس بكائن وان

ماليس بمقابله وان الجسم الذي لاضد له ليس بمتكون واذ ليس للحركة
المستديرة ضد فليست للطبيعة التي تصدر عنها هذه الحركة ضد فليس
بمتكون بل يتحرك على سبيل التشويق كما يتحرك العشق الى المعشوق ويستحيل ان
يكون مادة الصور الفلكية موقوفة على تلك الصورة ولا يصح ان
يكون المادة الفلكية مشتركة بين صورته وصورة اخرى فليس في
قوته قبول صورة اخرى والا كان ممكنا فيها وجود صورة
اخرى لها وكان لا يصح ان توجد مع صورة الفلك تلك الصورة
فكان يصح ان يرفع السبب الذي لاجله ثبتت المادة صورة الفلك
فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد وهذا الثاني محال لانه لو
كان يقبل الكون والفساد لكان قابلا للحركة المستقيمة وكل جسم
يقبل الحركة المستقيمة لم يصح ان يكون محدد الجهات او فاعلا للحركة
السرمدية وحافظا لها واذ قد بان انه لا يقبل الكون والفساد
فانه لا يقبل النمو فان قابل النمو في طبيعته الكون ويبين من هذا
انه غير قابل للاستحالات المؤدية الى تغير طبيعته كما من شان الماء
ان يقبل السخونة المؤدية الى فقد الصورة المائية ولا يصح ان
يكون جسم فلكي علة لجسم آخر فلكي اما اولا فلانه مؤلف من هيولى
وصورة وقد عرفت ايضا ان كل جسم سبب ليس لجسم واما ثانيا
فلان صورة الجسم كما عرفت تفعل بوضع وبواسطة المادة فيلزم
ان يكون المادة بالحقيقة علة لوجود صورة الجسم الآخر وهذا
مح وايضا فان الجسم يصدر ما يصدر عنه بعد تشخصه اذ لا يصح وجود
جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت بوضعه فيكون الوضع شايعا في
افادة الجسم جسما آخر والجسم الفلكي لو كان معلولا لجسم
آخر لسبقه جسم يكن حاو الاجسام الفلكية بين الاجسام الاول وهي

غير كانية كما عرفت وايضا فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم آخر فلكي فكل
جسم كما بينا يفعل بوضعه وبعد ان يكون واستكمل موجودا متشخصا
لكان يلزم ان يكون الجسم الاول متشخصا على المحوي هو الخلاء
وهذا محال وايضا فيكون سببا لان يعدم ذلك الخلاء بايجاد
الجسم الذي في حشوه لكن وجود الخلاء محال لذاته والمحال لا علة
له وليس يلزم من هذا المحال حيث يفرض وجود جسمين معا في
سبب آخر فان الجسمين في توجدان معا في الطبع او الزمان
ويكون امكانهما معا فلا يكون هذا الحاوي علة لامكان المحوي حتى
يلزمه ان يكون هذا الحاوي المتقدم متشخصا على خلاء بل واجب التشخص
على المحوي هو جسم حتى يكون لها سبب خارج كما في الهيولى
والصورة **فصل** في نسخة اخرى كذا وجد في اثبات العقول
الفعالة والدلالة على عددها واثبات النفوس السماوية والغاية
التي تؤمها الافلاك في حركاتها وفي اثبات الاجسام العنصرية
وفي ان العالم واحد قد علمت ان الموجود الاول لا يصح ان
يوجد عنه اولا الا امر احدي الذات ثم انا نرى اجساما كثيرة
ونفوسا واعراضا فلنتامل كيف يمكن وجود هذه الكثرة فنقول
ان هذا الاحدي الذات اما ان يكون هيولى واما ان يكون
عرضا واما ان يكون صورة جسمانية واما ان يكون صورة
عقلية لكن الهيولى والاعراض لا يصح ان يكونا سببا لما بعدها
وهذا بين فاما الصور الجسمانية سواء كانت طبيعية او نفسانية
فذلك ايضا فيها مستحيل وبرهانه ان هذه الصور انما تصدر
عنها بشركة المادة في ما يصدر بعد وجودها ووجودها يتقوم
في المادة فمحال ان يكون صدور ما يصدر عنها بشركة المادة قـ

ويكون المادة سببا لوجود ما بعد المادة وهذا محال لان المادة
وجودها في ذاتها بالقوة ولها القبول فقط فلا يصح ان يكون
علة لوجود امر وقد عرفت انه لا يصح ان يكون فلك علة لوجود
فلك يليه فيما تقدم ببيان آخر خاص ثم ان جوز صدور فعل
عن مثل هذه الصورة من دون المادة لم يكن وجودها ماديا فاذا يجوز ان
يكون هذا الاحد الذات صورة عقلية وهذا العقل لا يخرج من تثليثه
او ثنائية هي مقوماته او لوازمه فانه في ذاته ممكن وله وجود
فائض عليه من الاول ولا محالة تعقل الاول لان كونه معلولا امر من
الذاتية وليس له البتة كثرة غير هذه التثليث المذكور فان وجود
الكثرة متعلق بهذا التثليث المذكور فيكون اثنان منها
علة لوجود مادة الجسم الاول وصورته او نفسه وواحد منها سببا
لوجود عقل آخر لانه لا يجوز ان يصدر عن ذلك الواحد الا واحد
فلا يصح ان يوجد جسم آخر لكن الاجرام كثيرة فيكون حكم
العقل الثاني في كونه سببا لوجود الكثرة الثانية حكم العقل
الاول وهكذا يلزم حتى الى ان تستوفى الكرات السماوية
عددها فيكون عدد العقول بعدد الكرات السماوية ولا بد
من ان يكون لعالم الطبيعة عقل والا لم يصح وجوده لان وجود
الاجسام البسيطة كما عرفت يصح بواسطة العقول ولولا ان
الهيولى مشتركة بين العناصر الاربعة والممتزجات منها لكان يجب
ان يكون لكل نوع عقل وكون هذه العقول سببا كما ان
لكون الحركة سببا للحدوث واذا تحقق الامر كانت
هذه الكرات غايات للحركات الفلكية ينبغي انها تحرك على سبيل
التشويق فلنذكر الآن حال النفوس السماوية بعد اثباتها

فنقول

في بيان ان حركات الافلاك ارادية

فنقول ان الحركات الفلكية ارادية وذلك لانك قد عرفت ان
الحركات اما ان يكون طبيعية واما ان يكون قسرية واما ان يكون
بالعرض واما ان يكون اختيارية وعلمت ان الحركات الطبيعية
انما تعرض للجسم عند خروجه من حيزه الطبيعي او من حالته الطبيعية
كالماء اذا اسخن والماء اذا زج الى فوق فاذا حصل الجسم في
مكانه الطبيعي يسكن والا لم يكن غير الطبيعي له ولو كانت الحركة
المستديرة طبيعية لكان يصح على ذلك الجسم ان يسكن وقتا ما
فرض سكون ذلك الجسم وجب رفع الزمان والحركة والحدوث
لكن رفع الزمان يتم باثبات قبل وبعد وهما من الزمان
فيكون رفعه باثباته فصح ان الحركة لا يصح عليها ان
تؤدي الى السكون وكل حركة لا تؤدي الى السكون فليست
بطبيعية فتلك الحركة ليست بطبيعية ايضا فان الجسم المستدير
يتحرك من وضع الى ذلك الوضع بعينه ومن نقطة اليها بعينها
ولا يصح ان يكون مقتضى الطبيعة طلب شيء والهرب منه بعينه
بل بهذا الاعتبار فقط لان الطبيعة امر واحد ومقتضاها
ايضا واحد فتلك الحركة اذن ليست بطبيعية فلما لا يكون قسرية
او بالعرض وجب ضرورة ان يكون اختيارية وكل حركة اختيارية
فلها محرك مريد وكل محرك مريد يسبقه لا محالة تصور وكل تصور
اما ان يكون كليا واما ان يكون جزئيا لكن الكلي لا يصدر عنه
الحركة الجزئية وبالجملة لا يصدر عن التصور الكلي فعل جزئي
والحركات الفلكية جزئية فاذن يصدر عن تصورات جزئية
متجددة ومعلوم ايضا ان المفارقات العقلية لا يصح ان
تطلب الحركات لان المفارق العقلي امر بالفعل من كل وجه

هنا وسؤال آخر

وطالب الحركة لاحقة تطلب بها ما ليس له فلا بد من شيء ما بالقوة فيكون
جسمانيا لا محة وايضا فانه متى فرض الثابت علة للحركة وجب ان
لا يعدم شيء من اجزاء الحركة وهذا يكون سكونا لا حركة ولذلك
لم يصح ان يكون الطبيعة علة الحركة فان الطبيعة امر ثابت وانما
يصح ان يصدر عن الطبيعة حركة اذا كانت للطبيعة احوال متجددة
كانت لقرب وبعد من المكان الطبيعي فيكون لكل قرب او بعد
غير الآخر ونعود الى ما كنا فيه ونقول ان كل تصور جزئي
متجدد لا محالة حادث فيكون لحدوثه علة فاما ان يكون
علة النفس التي تحدث فيها التصورات وهذا محال فان ما يكون
له امرا بالقوة وهو ههنا التصور لم يصح ان يكون مخرج
ذاته فيه الى الفعل وبهذا علمنا ان لكل جسم متحرك محركا واما
ان يكون علة جسما من الاجسام الفلكية او نفس وهذه الى
متناهية وحكم تلك النفوس والاجسام حكم واحد والاجسام
العنصرية وجد بعد الحركة فاذن مفيد تلك التصورات المتجددة
هو مفيد تلك النفوس فمفيدها مفيد ملزوماتها لان سبب
اللازم هو بعينه سبب الملزوم وان كان بواسطة الملزوم فمفيدها
تلك التصورات اما الاول واما تلك العقول وانت تعلم ان
الحركة سرمدية وفعل قوى الجسمانية متناهية ولا بد من ان
يكون هناك تصور ثابت يتبع عنه التصورات المتجددة
فكانك اذا عزمت على قصد بلد كان ذلك العزم ثابتا ويتبع
عنه عزم واختيار بعد اختيار فاذن مفيد تلك التصورات
هو علة لثباتها واتصالها واستمرارها ويكون نسبة ما يحصل بعضه
الى ما تقدم كنسبة النتائج الى المقدمات فيكون كل تصور متقدم

كمقدمة لتصورات

كمقدمة لتصورات ويكون نتيجة لها واما الغاية في هذه الحركات
فمحال ان يكون كالا لا محة ومحال ان يكون مطلوب هذه الافلاك تحريكها
العالم السفلي فانه لو كان العالم السفلي مكملا لها لكانت لذواتها تحب
ان يكون طلبها ان يحفظ كمالاتها فيتبع هذا الطلب تلك التصورات
فيتبعها الحركات الوضعية اعني تبدل اوضاعها كما ان الاجسام الطبيعية
انما تقصد بالحركات حفظ كمالاتها فيتبع هذا القصد السكون في
اماكنها واحوالها الطبيعية ويتبع هذه الحركات السماوية نظام
العالم السفلي الا ان يكون مطلوبا بالقصد بل كما يتبع الجماع الولد
وانما يكون القصد في الجماع الشهوة فتصوراتها وحركاتها من حيث
الغاية على الوجه الاول من وجهي الضرورة ونظام العالم ضرورة
الغاية على الوجه الثاني ويجب ان يعلم ان نفوسها مع طبايعها
لا كما في ان نفوسنا فانها طارية على اجسام طبايعها عنصرية
فلنبين الآن ان الاجسام العنصرية محصورة قد عرفت انه لا يصح
وجود حركة وضعية الا مع جسم ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت
وراء الفلك لان كل جسم فيه مبدأ حركة اما مستقيمة او مستديرة
والمستدير ما لا يكون بها الحركة الوضعية والمستقيمة يكون في غير
الجسم المحدد للجهات فيجب ان يكون هذا الجسم حشو الفلك
وهذا الجسم وان كان ساكنا ففيه مبدأ حركة بمعنى انه اذا فارق
مكانه الطبيعي تحرك اليه حركة مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم
ساكنا بالطبع في مكانه فانه ان كان مقسورا على السكون فيه
لم يصح ان يوجد به الحركة الوضعية ثم هذا الجسم الحاشي لا يصح ان
يكون حاله لحركة الفلك حالا واحدة فان ما يلي الفلك منه ما
يجب ان يكون حاله لحركة الفلك بخلاف ما بعد عنه وابعاضه

عدد هذه الاجسام البسيطة وحشو الفلك ليس اليه سبيل للبشر والحركات
السماوية لكن السبيل الى ذكر عددها وعدة تراكيبها والامزجة
الحادثة عنها على طريقة الرصد كما عرفت عدة الاجسام السماوية ايضا
بالرصد وستتكلم انها واقعة تحت الكون والفساد فان الكون
والفساد امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان
يكون تلك العلل الحركة التي يصح الحدوث كما عرفت فاذن تعلق
حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها فبسبب المفيد للصور
الذي اثبتناه فيما تقدم ولنزد هذا بيانا فنقول ان هذه الاجسام
قابلة للكون والفساد فيجب ان يكون بينها مادة مشتركة فيجب ان
يكون علة المادة علة واحدة ولا يصح ان يكون العلة المفيدة
للصور المختلفة مع ان المادة معدة لقبول جميع الصور فيجب ان يكون
هناك اسباب مرجحة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب
ان يكون عللها امرا متغيرا ومع تغيره متصلا وهذه صفة الحركة
الدورية فالمادة موجودة بواسطة الصور لا وحدها والا لكان
يلزم متى عدمت احدى الصور ان تعدم المادة اذ المادة لا
تبقى بلا صورة فيجب ان يكون للصورة شريك في استبقاء
المادة بان يتداول المادة الواحدة تتعاقب الصور عليها و
هذا هو المفارق الذي تفيد الصور بواسطة ارادة مريدة وقد
بينا ان الجسم لا يكون علة لوجوده واما كيف تعد الحركة المادة
فبان تقرب مثلا نارا من ماء حتى يبطل عنه البرد المضاد للصورة
النارية فيستعد المادة ببطلان المانع للصورة النارية فيحدث
منها الصورة النارية من عند واهب الصور لانها ان لم يكن
لها مادة مشتركة لما صح الحدوث لان كل حادث يسبقه مادة

ولو كان

ولو كان الحادث يحتاج الى مادة يسبقها بل المادة تستعد لقبول صورة
دون صورة استعدادا تاما لمعد وذلك المعد يجب ان يكون منه
الصورة المتقدمة والصور وان فرضت متضادة وكان وجودها
دفعة فانها لا تخلو من كيفيات سببها تقبل الاشد والاضعف فيجب ان
يكون استعداد المادة لقبول تلك الصور شيئا بعد شيء حتى يصح
وجود الكيفية المرافقة للصورة وكان كون الاستعداد شيئا بعد
شيء في وجود الصور احد قسمي ضرورة الغاية وان لم يكن الصور في
ذواتها متضادة بل متضادة بسبب كيفياتها كما استعداد الماء
شيئا بعد شيء لوجوب وحصول هذا ان للهواء مثلا حرارة
لا يصح ان يستعد مادة الماء لوجود تلك الحرارة فيها ولا يبطل عنها
استعدادها لقبول المائية فبالضرورة اذا حصل تلك الحرارة
تبطل صورة الماء وحدثت في المادة صورة الهواء واذ قد عرفت
ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر الواحد
لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت
ايضا انه لا يعم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطوع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر يجب ان يكون فوقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة
واذا كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام كثيرة محددة للجهات فلا
يوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكما
بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء ولا جسم يبين انه لا هيولى
غير متصورة بصورة فاذن صورة العالم مخصوصة بمادة واحدة
تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان
وجود عوالم كثيرة ووحدة بالفعل الا بالقوة فله وحدة وجود

بالفعل وكثرة اجزائه وكثرة وجود اجزائه بالقوة وجود اجزاء
بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد الاول مكان واحد بالفعل
كثير بالقوة ووجود بالفعل كثير بالقوة وبهذه الوحدة وجدة
النظام اوثيق كله   في كيفية دخول الشر في قضاء
الالهي والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في ان واجب
الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام المحض لا نظام افضل
منه ولا اتم وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة به وكالها
بمستقبله بذلك فيقبل ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة
التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك التي هي
افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة
ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم منه وانه ليس
في الموجودات امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته كحركة
الحجر الى السفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان كان طبيعيا بالقياس
الى ذاته كوجود الاصابع الزائدة للاكتساب وان الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون
ايضا تعلقها بالحركة التي يصح فيها وجود ما غير المتناهي وحضورها
بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة
عن الاول فيجب ان يكون ارادتنا ايضا متعلقة بواجب الوجود
بذاته وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا
ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما بالقياس الى
الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر واما وجود اصناف
الشر في هذا العالم وكيفية دخوله في القضاء الالهي فعليها ما اقول

معلوم

معلوم انه ليس للمهيات الممكنة في ذواتها وفي كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها
الى علة لوجودها سبب ولا لكون المتضادين متنافيين في الوجود
علة ولا لكون كل كائن فاسد علة ولا لقصور الممكن عن الوجود بذاته
ونقصانه عن رتبة علة ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون الحجر
علة في قبول الاحراق اذ كل ذلك من مقومات المهيات وطبيعة
الاركان او من لوازمها ولهذا نظائر مثل كون احدى غايات
بعض الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما ان
غاية قوة الغضب مضرة بالفعل وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية
وقد عرفت فيما تقدم الضروريات التي تلزم الغايات وكل
وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر
هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك حيث يكون ما
بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في المهيات متفاوتة فان نقصان
الارض عن رتبة الاول من نقصان الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف
المهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع المهيات متشابها
لكانت المهيات واحدة وكما ان مهيات الانواع متفاوتة
في ذلك فكذلك مهيات الاشخاص التي تحت الانواع واعلم ان الشر
كثير في عالم الطبيعة وليس باكثري ثم تصورات لوازم جميع الغايات
والضروريات مع انها شر بالقياس الى بعض الامور فليس يخلو
من خير يعلم ذلك من لزومها عن الخير المطلق فالخير مقتضى بالذات
والشر مقتضى بالعرض وقولنا بالعرض نعني به انا اذا نسبناه
الى ما يتعلق به منافعه فهو بالعرض والا فالكل في الجميع انه
خير وانه مقدور واحد لانه كله مراد من الاول وانت
تعلم ان الغاية في جميع الموجودات غير ذاته فنسبة الجميع اليه

نسبة واحدة ثم ليس اذا كان شيء بالقياس الى امر شرا انه شر في نظام
الكل بل ربما كان خيرا بالقياس الى النظام فاذن لا شر بالقياس
الى الكل وكل معلول مقدر وبالجملة وكل شخص وان كان بالقياس
الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس الى نوع آخر
ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا انه بالقياس
الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه قد كان جايزا ان
يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشر وذلك لان هذا احد
في الوجود ولكنه ليس في اجب في وجوده فقط اوجد ما امكن ان
يوجد غير خال من الشر فلو لم يوجد ما هو غير خال من الشر لكان
الشر اعظم فان وجود هذا النمط لا يخلو من خير وانما الشر الذي
فيه بحسب العدم الذي يخالطه فلو كان كله معدوما ولم يكن وجود احد
لكان اولى بان يكون شرا ولو اوجد الامور كلها بريئة عن الشر
وعلى حالة واحدة وصفة واحدة لكانت المهيات واحدة
واذ قد استعدت مادة الاجسام الطبيعية لصورة دون صورة باسباب
من خارج كانت صورها متضادة بالوجوب حتى امكن ان يحدث
بسببها الفعل والانفعال من الاجسام فتحدث مزاجات تستوي
ويبلغ الجمادات بالمزاج الدرجة التي بها تستحق ان يكون حية
ووجب من التضاد لزوم الفساد وقد عرفت انه قد اعطي كل مادة
ما استحقته من الصورة والكمال وان بعض المواد تقصر عن غيرها
بسبب المعدات التي هي غير متناهية فان وجد نوع ما يفسد
الانسان مع انه في نفسه كامل فانما يعده من الشر من ظن ان
خلق العالم لاجل الانسان وقد عرفت انه ليس كذلك ولما
كانت الاجسام كاينة فاسدة ولم يكن بد من ان يصل بعضها

قوله بان ان لم الا يجوز ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشرور

الى بعض

الى بعض حتى يحصل المزاج كان يلزم ذلك ان تفسد بعضها بعضا وذلك كوصول
النار الى ثوب انسان فتحرقه فمن المحال ان يكون النار نارا والثوب
ثوبا ويصل اليه ولا تحرق الثوب وكان محالا ان لا تكون النار
واصل الى الثوب بحسب هذه الحركات التي قد ثبت عندك انها
افضل الحركات فاذن مثل هذا الشر بالضرورة من لوازم الغاية
فالضرورات بالقياس الى الكل مرادة وان كانت بالعرض فقد
عرفت ان هذا النظام شريف فاضل تام ولم يمكن ان لا يكون في
هذا النظام هذه الضرورات فانه ان لم يكن هذه الضرورات
لم يكن هذا النظام وبالجملة فانه كان محالا ان يكون امر مبنيا على
الحركة ثم كان مقتضى جميع الحركات شيئا واحدا بل يجب ان يكون
مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى فان كان مقتضى الاولى
موافقا كان مقتضى الثانية غير موافق فلهذا وجب ان تكون
الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وكل خير وحكمة
ونظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه شيء
لما ذكرنا وههنا نوع آخر من الشر وهو انه لم يكن بد في وجود
الانسان من وجود قواها المتضادة لان هذه القوى من
اغراض الانسان الذاتية ولم يمكن ان تكون متعادلة حتى لا
يغلب احدهما الآخر والا كانت الاشخاص واحدة و
قد عرفت السبب في الموت وانه ليس هو الغاية في وجود الانسان
وعلى ان كون الانسان ميتا ليس له علة فان الحرارة المؤدية
الى فساد جوهر الانسان من ذاتيات الابدان او من
لوازمها وعلة مثل ذلك بل الاول علة لان يبقى زمانا هو تمام
ما يمكن ان يبقى من الزمان بعلم ذلك من العناية وكل عمر فهو كامل

انواعهم

٢١٢ الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها اضافات
وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر
والادعية وما يخطر ببال الانسان مما هو مقدر ولكنه ما لم يعقل
الداعي لم يعقل انه يدعو فاذا كان المدعو مما لا يمنعه نظام الخير
اعني نظام العالم بتمام الوجود فقد عرفت ان كل متصور عند الاول
يمكن وجوده يوجد لا محالة فيكون الداعي وصاحب الوهم احد اسباب
تصور دعائه ووهمه للاول بوجه ما فيكون دعاؤه بوجه ما
سببا لوجود ما دعي له كما انه ما لم يتصور صورة زيد لم يتصور
الكتابة له فان وجود زيد احد اسباب كون زيد كاتبا كذلك
زيد احد اسباب تصور الاول لدعائه ودعاؤه احد اسباب
ما دعي له وكذا التدبيرات فانها انما تنجع اذا كانت لا تقيد
نظام واما اذا كانت منافية للنظام لم يقع موقعها ويتبين ان
هذه الاحوال واجبة بالقياس الى الكل خير وان كون ما سوى البارئ
جل جلاله وجب عنه الشر والنقص وانت تعلم انه ليس المقصود
ان تكون الافلاك على هذا النظام بل نفس صدور هذه الامور
عن الاول هو نظام فيتبعه كل شيء على اتم ما يمكن ان يكون النظام
تم المقالة الثامنة من الكتاب الثالث

الباب الثالث

في بسائط الامور الكائنة الفاسدة وفي الحركات التي تجري
مجرى البسائط وهو كتاب الكون والفساد والآثار العلوية

في ان الاجرام الكائنة الفاسدة موجودة وبيان ان الاجسام
اربعة قد عرفت ترتيب الموجودات ابتداء من الوجود الاول
ثم الجواهر العقلية ثم النفوس الفلكية ثم الاجسام الفلكية ثم الاجسام
القابلة للكون والفساد ومعلوم ان في الاجسام جسما قابلا

للكون

للكون والفساد وذلك لانك قد عرفت ان كل ما يقبل الكون والفساد و
في طباعه ان يتحرك على الاستقامة فيلزم ان يكون بعض ما يتحرك
على الاستقامة يقبل الكون والفساد وههنا جسم يتحرك على الاستقامة
وحصة ذلك ان اختصاص جزء من اجزاء الارض مثلا بحيز من حيز
كلية الارض ليس لانها ارض فيجب ان يكون بسبب آخر من طبيعتها
ولا يمكن ان يقال انها بسبب قاسر اذ لو رفعنا القاسر لكان يجب
ان يكون لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان يكون
السبب فيه حدوثها حيث هو ويجب ان للقسر مدخلا فيه اليس
يكون القسر طاريا على الامر الطبيعي وهو الحدوث وايضا فان
كل شخص من اشخاص النوع انما يتكثر بسبب غريب لاحق واللاحق
يلحق عن ابتداء زماني وهو الكون وقد عرفت ان كل كائن فاسد
فبين ان الكون والفساد موجودان وبين ان المادة التي بين
الكائن والفاسد واحدة والفرق بين الكون والفساد وبين
الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة تكون
في اعراضه كسخونته اي ردلينيه اولا عدد الاسطقسات على الوجه
الذي يحكم وهو الرصد فكما انه عرف عدد الافلاك من جهة الحركات
فكذلك عرف عدد الاسطقسات من جهة الكيفيات الملموسة حتى ان
لم يكن لها حركات ولا صفات اخرى امكن ان يستدل منها على
عددها ونحن اصبنا اولا المركبات وعلمنا ان المركب
يكون بامتزاج البسائط بعضها ببعض وذلك يكون بانفعال
بعضها عن بعض وذلك يكون بواسطة الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وتبين انه لا يمكن ان يكون العنصر في المركبات واحدا
فانه لو كان واحدا لما كان فعل وانفعال والانفعال يكون

بقوى متضادة وتنبعث عن صور مختلفة متضادة والصور المختلفة تستحق موادا
مختلفة وهذا من المتضح الذي لا شك فيه فمعلوم ان الاسطقسات
ليس بواحد فهو اذن كثير ولا محالة انه متناه وهي ذات صور يصدر عنها
فيما بينها فعل وانفعال لتكون منها المركبات بالامتزاج
فان الكيفية الصادرة عن صورها اقدم من الكيفية المتفاعلة ولانها
اسطقسات لهذه الاجسام المحسوسة يجب ان تكون الكيفيات التي تخصها
كيفيات محسوسة ومن شان الحاس ان يشعر بفعلها اذ الحس هو انفعال
عنها والكيفيات المحسوسة منحصرة بحسب تصنيف الحواس الخمس لكن
الالوان والاصوات والروايح والطعوم ليست من الكيفيات الاولى
في هذه الاجسام العنصرية فان المركبات قد توجد خالية منها و
انما تحدث بعد المركبات بعد تفاعل يقع منها وكيفيات قبلها
وهذا يدل عليه الاستقراء الصناعي واما الكيفيات الملموسة فلا يخلو
عنها وعن وسايطها جسم من الاجسام المستقصية الحركة فيجوز ان تكون
الفصول الاول من الاجسام الاولى وانما يكون تحصيلها بالكيفيات
الملموسة وبيان ذلك ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف
نوعي لا اختلاف في الكيفيات بسبب ان حركاتها مختلفة واما الشكل
فلا ينفصل به عنصر عن عنصر اذ البسايط مشتركة فيه ولو كان مختلفا
لما انتفع به اذ لا يقع بسببه فعل وانفعال واما الخفة والثقل
فانما يفيدان فصل الاجسام بانفرادها ومن حيث الاجسام اجزاء
للعالم لا من حيث الاجسام جزو من المركب ونحن نتتبع بمكونة
اجزاء المركب لانا من المركبات وصلنا الى البسايط فان
المادي من حيث هو المادي ليس هو الاسطقسات اعني جزء المركب
منه فانه في نفسه باردا فالثقل انما يقال منه على كونه جزوا من جملة اجزاء

العالم

العالم والمستدل على كونه جزوا من اجزاء المركب بل ما فيه الثقل
والخفة المنفعة التي في الاسطقسات فان بالثقل والخفة يتبان الممتزج
عن الممتزج ولا يوشك ان يكون السبب في استعداد المواد للصور
المختلفة تميز الاجسام العنصرية في هذه الكيفيات الملموسة دون
سايرها وايضا فان الثقل والخفة لا تاثير لهما في الفعل والانفعال
ثم الكيفيات الملموسة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللطافة والغلظ واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة
والصلابة واللين والملاسة والخشونة واللطيف قد يقع
على رقة القوام وعلى صغر اللحمة اجزاء صغيرة جدا والغلظ
تقابلها واما اللزوجة فانها كيفية مزاجية وذلك لان اللزج
ما يسهل تشكيله ويعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مولف من رطب
ويابس شديد الامتزاج فاذا عاين من الرطب واستمساكه من اليابس
ومتى اخذت ترابا وماء وبالغت بالتخمير والدق حدث لك
جسم لزج والهش هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
وذلك لكثرة اليبس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج
واما البلة المعلوم ان سببها رطوبة لجسم رطب يمازج غيره
فان ههنا ما هو رطب الجوهر ومنه ما هو مبتل فاما ما هو رطب
الجوهر فهو الجسم الذي كيفية يقارن مادته ويكون كونها كونا
اوليا مثل الماء والورق والمنتقع شرطه ان يكون الرطب
الغريب جرى فيه ونفذ الى باطنه ولا سواه رطوبة الغض النضر
ورطوبة الذاوي اليابس المنتقع والجفاف بازاء المبتل
كما ان اليابس بازاء الرطب والصلابة واللين ايضا من الكيفيات
المزاجية وذلك لان اللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه

ويكون له قوام غير سيال فينتقل عن وضعه لا كالحال في الارض ولا كون
اسرعه لا في تفرقه ولا في تشكله فيكون العوز الرطوبة وتماسكه من
اليبوسة واما الملاسة فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب في جميع الاجسام
البسيطة لوجوب احاطة سطح به غير مختلف الاجزاء في الاستواء
والانخفاض ولا يختلف به الاجسام البسيطة ومنها ما هو مكتسب
ذلك ان من الاجسام ما يسهل تفريقه عن الملاسة حتى يكون الممس
سهلا على اي شيء كان او لا يكون سهلا وهذا مع رطوبة
جوهر الشيء والخشونة تقابل ذلك وهما ايضا لا يدخلان في الفعل
والانفعال والمواتي والعاصي يتبعان الرطوبة واليبوسة
فالكيفيات الملموسة الاول اربعة اثنان منها فاعلتان وهما
الحرارة والبرودة فان الحرارة تفرق بين المختلفات وتجمع بين
المتشاكلات كما تفعله النار والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات
وغير المتشاكلات كما تفعل الماء والاثنان منفعلان وهو
الرطوبة واليبوسة فان الرطوبة هي ما يكون الجسم سهل الانحصار
والتشكل وسهل الترك له واليبوسة هي التي بها يعسر انحصار
الجسم وبها يعسر تركه والجسمان الرطبان يسهل اتصالهما
ويصعب اذا لامكن تفريقها عن التماس المحفوظ سهوله بلا ان عن
واليابس في الخلاف في ذلك والحار والبارد كل واحد
منهما يفعل في الآخر كما ينفعل عنه كذلك الرطب واليابس
الرطب واليابس لا يؤثران في الحار والبارد وهما يؤثران
في الرطب واليابس على ما تعلمه ويتركب من هذه الاربع اربع
مزاوجات صحيحة فمن الاجسام البسيطة جرم يتبع الحر واليبس
موضوعه مقعر فلك القمر وهو النار وآخر مع طبعه

الحر والرطوبة وهو الهواء وآخر مع طبعه البرد والرطوبة وهو الماء
وآخر مع طبعه البرد واليبوسة وهو الارض فاما ان الارض
باردة فلانها اذا تركت وطباعها وازيل عنها سبب مسخن وجدت
باردة الملمس وكيف لا والملمس والثقيل لا يوافق الحرارة والهواء
حار يدلك على ذلك انه اذا اريد احالة الماء هواء سخن بفضل
تسخين حتى اذا استحكمت السخونة فيه صار هواء والنار ليست
سهلة القبول للاشكال فهي يابسة ولولا الحرارة في الهواء لكان
الماء جامدا دائما وذلك لافراط البرد فيه فالماء اذا جمد
بالبرد فان سببه ان الهواء الذي كان مانعا عن الجمود زال
عنه المنع والبرد الذي يعرض في الهواء بالحقيقة مستفاد من الارض
وعلى هذا الكلام طويل يرجع فيه الى كتاب الشفاء وسائر ما فيه خلاف
بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف الكيفيات
بسبب مختلفان وكلاتها المختلفة **فصل** في اثبات الاستحالة
وهي الحركة في الكيف قد ثبت ان الكون والفساد وبقي ان ثبت
الاستحالة والنمو وهما الحركتان في الكم والكيف اما اثبات
الحركة في المكان وهو ما ابين من ان يحتاج الى اثباته واما
الحركة في الوضع فقد اثبتناها حيث تكلمنا في الفلك وقد
قال قوم انه لا استحالة بل لا كون ولا فساد وهم فريقان منهم من
قالوا ان الماء اذا سخن فانما سخن لمخالطة نار يابسة وفريق
آخر قالوا ان كل شيء مركب من كل شيء كامن بعضها في بعض
وانما يظهر الغالب وهؤلاء يلقبون باصحاب الكمون
اما ابطال القول الاول فبان الاشياء تسخن بالمحاكة
والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج وقيل لا انتقال

النارية من احد الجسمين الى الآخر بسبب والآن ان يغضب فيسخن جميع اعضائه
ويخجل ويحمر وجهه من غير نار وردت عليه حتى واذا وكان جسما
فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من الحار ودخلت في
المحكوك ولا بالعكس فانه ان كان بسبب انفصال اجزاء الحار
عن الحار وانفصال البارد عن البارد والحركة طبيعية فيجب ان يكون
في جهة واحدة وان كان فلان يسلبها القاسر عن
غير الجنس اولى وانت تعلم ان الكمون فليس له معنى البتة لان الجسم يوجد
باردا في جميع اجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت
النار كامنة في جزء منه ثم ظهرت في جزء آخر لحلقت في الجزء
المفارق المنتقل عنه بردا وليس كذلك وان تشككت للاسهاب
فعليك بكتاب الشفاء ثم ان المشاهدة تؤدي بنا الى ان بال
ماء يستحيل حجرا والسحاب السود يسيلون بالحجارة ماء وينعقد ذلك
المياه حجارة والهواء الصحو من غير مادة بخارية ينعقد سحابا
فيسيل بارد ماء وقد توضع القدح في الجمد ويسد ما فيه ويترك فلا يزال
يجتمع على صفحه الباطنة من القطر اجتماعا بعد اجتماع حتى يمتلئ
ماء ولو كان على سبيل الترشح لكان من الماء الحار اولى و
المشاهدة تدل على استحالة الثاني وايضا فان القدح اذا لم
يهندم كله في الجمد بل بقي منه طرف بارز لا على الجمد اجتمع على طرفه
التقطير وليس الا على سبيل الاستحالة اذ الترشح حيث يكون
الاناء الى الترشح وربما كان ذلك الجمد لم يتحلل منه شيء بل كلما
كان الجمد اصلب والبعد عن التحلل كان تاثيره في هذا اقوى و
بالعكس من هذا يستحيل الماء هواء بالتسخين والكسر اذا لحق
اليه بالنفخ وخنق الهواء ومنع من الدخول والخروج استحال ماء

فيه

فيه نارا ثم الحنطة يستحيل دما والدم يستحيل عظما ودماغا واعلم ان كل
واحد من هذه الاسطقسات له صورة جوهرية بها هو ما هو وهي
الكمال الاول ويتبع هذه الصورة كمالات ثانية من باب الكيف
ومن باب الكم كحر ويبس وشكل ومقدار من الكم الطبيعي وحركة طبيعية
وسكون طبيعي فيكون قد فاض عن تلك الصورة في الجسم ي
بعضها بالقياس الى المنفعل كالحركات وبعضها بالقياس الى
الاجسام المكتنفة له كالحركة والسكون اذا كان على طبيعته
ولم يكن عائق كالحجر اذا كان على طبعه من دون عائق وقد
كان يسلبها القاسر سخنه او زاج الى فوق ولو كانت البرودة
هو صورة المائية لكانت المائية تنفعل وهو فعل وهذه الحالة
محال فطبيعة الماء غير هذه الكيفيات فانها اذا سميت باسم
كيفياتها فانما يستعار لها عن الفعل الصادر عنها اسم اذ
لا اسم لصورها فتارة يسمى فعلا وانما الطبيعة مبدأ الفعل
كما يسمى النفس في الانسان تارة نطقا وتارة ضحكا وانما هي
مبدأ النطق والضحك فلكل واحد منها صورة جوهرية لا
تقبل الاشد والاضعف وههنا كيفية اخرى وهي كالقوة الخفية
الغريزية الا ترى ان الافيون يبرد اقوى مما يبرد الماء والكافور
مع ان الجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد و
والشمس تؤثر بحرارة يسيرة في الحيوان والنعش والنبات ما لا
تؤثر حرارة النار وضدها **فصل** في الحركة والكم وفي النمو
والتخلخل والتكاثف والحركة في الكم قد يكون من دون انضياف
مادة جسم الى المحرك وهو التخلخل وبازائه التكاثف وقد تكون

بانضياف مادة اليه وهو النمو وبازائه الذبول ونقول ان التخلخل يقع
على معنيين احدهما ان يكون المادة انبسطت في الكم اذا استحال
هواء وهذا يكون مع عدم الجسم الاول وحدوث جسم آخر
وقد يكون بالقسر كما نذكره ويقال تخلخل لتباعد اجزاء الجسم بعضها
عن بعض على فرج يملاها جسم الطف من الاول ويكون حال الاتصال
بينهما لم ينفذ بل يبين اجزاءها متفرق ثابت فلا يتبدد بعضها
عن بعض تبددا تاما وينبغي ان يعلم ان هذه الالطف
يحصل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك يبين من القارورة التي
تمص فتكبة على الماء فيدخلها الماء وذلك لوجود الخلاء وهذا
محال ولان الجسم الكاين فيه قد تخلخل القسر الملجي اياه الى
تخلية المكان عند زوال القاسر ووجوب امتناع الخلاء وكذلك
الاواني تنصدع عند غليان ما فيها وذلك الانصداع اما ان
يكون لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية طبيعية او حركة قسرية
من دافع او حركة من باب الكم وتخلخل لا يسع الوعاء حجمه المتخلخل
والقسم الاول محال لان تلك الحركة ان كانت الى جهة واحدة
فانه يجب ان تدفع الاناء لا ان تصدعه وان كانت الى
جهات مختلفة وجب ان يكون طبيعة واحدة تقتضي حركات الى
جهات مختلفة وهذا محال ولا يصح ان يكون قاسر مثل ما يظن ان
النار تتداخل الماء من المنافذ فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فان تلك
النار ان تدخل ثقبا خالية كما نظنه قوم وجب وجود الخلاء
اولا وثانيا يجب ان لا تزداد حجم الجسم ومحال ان تدخل الاجسام
او الصباغة من النار ما لا يسعه حتى يكون علة لانصداع الآلة

وان كان ما يدخل من النار هو التي تدخل الآلة لطلب التفصي منها فتصدعها
فلا لان الآلة على النار اسهل من صدعها ثم ما الذي يحوج النار الى
تفارق حملتها وتدخل موضعا آخر غريبا وانت تعلم ان الماء
بالخضخضة يزداد حجمه حتى ان المخضخض ينشق وليس هناك وارد
من خارج ونحن نشاهد ان الماء ينبسط في جميع الجهات لا في جهة
واحدة وكيف ينفذ جسم في جسم مملو حتى تنفذ النار في الماء
الا ان يكون اقوى من الماء الى الاول ثم ليس يختلط بالجسم المخضخض
والمحرك جسم بهذه الصفة فاذ قد استحال ان يكون الانصداع
لحركة قسرية او حركة طبيعية فانه بسبب زيادة الجسم المسمى تخلخلا
والجسم بسط فينشق بالدفع القوي والتمدد وذلك اما ان
يكون قد ازداد حجم جسم لا بداخلة جسم آخر وهو بعد باق
على صورته كالماء عند الخضخضة او لان بعض اجزائه استحال
الى جوهر آخر يقتضي حجما اكبر كالماء اذا استحال هواء والاجسام
المركبة ايضا من شانها ان تتحلل ثم اذا خليت وطباعها
كما تعفنت وتسلب سائر كيفياتها ثم تعود اذا خليت وطباعها
الى كيفياتها الاول فنعلم بهذا ان هناك شيئا غير المزاج نسبته
الى المركبات نسبة صورة البسائط اليها واما النمو فهو ان
يتحرك الشيء النامي بالطبيعة الى الازدياد بما يدخل عليه انما
قلنا باق بالنوع فان المقدار الذي يحصل بعد النمو هو غير الذي
كان بالشخص ولا كل ما كان كذلك فان الشيخ بعد وقوف النمو
قد يسمن كما ان النامي في سن النمو قد يهزل بل يجب ان يكون
ذلك الازدياد مستمرا على تناسب مؤد الى كمال النشو ويكون
الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورود عليه والمورود

المخضخض نخ

عليه قد يمر مستويا في الاقطار متوجها الى كمال النشو وبهذا الوارد يحدث ان
يداخل المورود عليه نافذا في خلل اجزائه وحيثيته يندفع له المورود
عليه الى اقطاره على نسبة واحدة في نوعه والنوع باق في شخصه
فيوجد هذا البدن من جهة مقداره في النمو هيولى النامي الحامل
لصورة جسمية والمقدار الذي لتلك الهيولى والصورة
الشكلية الخلقية المحيطة بذلك المقدار وينبغي ان يعلم ان
انواع النبات والحيوان يتحلل في اول الامر في ابدانها
اللطيف ويستمد بدله ويتحلل الكثيف آخر الامر ويبقى من
الكثيف على الاستمرار مع ما يتحلل منه ما يستحفظه القوى البدنية
وان لم يستحفظ جميع القوة فاذا انضم الى الكثيف الباقي
شئ نافعا يتشبه به تشبها فيلتصق به التصاقا ما كالماء
والخمر في اجتماع العناصر بعضها مع بعض في المزاج ان لا يتحد
به وفي كل بدن قوة واحدة موجودة في ابدان الناس مستمر
الوجود من اول الكون الى انقضائه فهذه الزيادة اذن
تنضاف الى الاصل وتلتصق به نحوا من الالتصاق بحيث
تنتفع القوى البدنية بهذه الزيادة نفعا لا انها النامية كما انه
يتجسم ويلصق بنار يشعل النار في الاشجار ولا يصح
ان يكون النمو الا على هذا الوجه ثم ذلك الشئ الباقي الكثيف
وان كان يتحلل منه شئ ويبقى اجزاؤه فانه واحد من وجه
وليس واحدا من وجه كما يفرق مجموعا في انا ما فيكون شخصا
ثم يفرق في اواني فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون
غير الشخص الاول بالعدد وغير الاشخاص الثانية لكنه ونحو
الاحوال الشخصية ذلك الماء متميزة عن المادة الاخرى وكان

يتحلل

يتحلل منه شئ بعد شئ فان الباقي دائما يكون غير الشخص الاول من وجه
ومن وجه ذلك الشخص لكن الشخصية بهذا المعنى معلوم انه لا يكون
بحيث يشعر شئ بذاته منه شخصا واحدا غير متبدل والمنمي
هو غذاء وغذاء من جهة ما هو شبيه بالقوة يقوم بدل ما يتحلل
من البدن ومنمي من جهة ما له مقدار يزيد في مقدار النامي
فيقال غذاء وهو بالقوة مثل الحنطة او قد يقال غذاء اذا
حصل له تشبه في الكيف الا انه لم ينعقد ولم يلتصق بالمغتذي
وقد يقال غذاء وقد صار لحما الا انه لم يتم منفعته تمام منفعة
الغذاء في ان يتشبه ويلتصق فانمي وقد يقال ايضا غذاء
واذا تشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقاء الزقي فانه غذاء لا
بالفعل في جميع احواله والغذاء بالمعنى الاول يجب ان يكون
جوهرا اذ لا يصح ان يتشبه ما ليس جوهرا بالجوهر وان يكون
جسما فان ما بالقوة جسم اما ان يكون هيولى ولو كان
الغذاء بالمعنى الاول هيولى من دون الصورة لزم المحال
واما ان يكون جسما وهو الواجب فيجب ان يكون جسما
بالفعل وفي قوته ان يصير غذاء لا يجوز ان يكون جسما عاما
اذ الجسم العام لا وجود له بل يجب ان يكون شخصيا اذ غذاء
كل جسم شخصي ومبدا احالة الغذاء يجب ان يكون في المغتذي
ومبدا النامي ايضا يجب ان يكون في الاصل لكن كمية الغذاء
يجب ان يكون في الغاذي لا في المغتذي والمنمي ربما كان
ضدا او متوسطا وربما لم يكن ضدا فان الحنطة ليست ضد الدم
وانما هي غذاء من جهة ما هي حنطة لا من طريق ما هي حار او بارد
فانه لو كانت من جهة الحر او البرد لكانت من باب الضد

والغذاء ربما يعين القوة المحللة التي في المغتذي كالثوم فانه ينفذ
النامي ويسخنه معا وساير الاغذية المريه

فصل

في الشعاع والضوء وما يتصل به لو كان الشعاع جسما لما
كان يصح ان توجد للاجسام الفلكية اذ الاجسام الفلكية لا
تقبل الحركة على الاستقامة ولكان يلزم ان يحصل في الافلاك خرق
وايضا فانه لو كان شعاع النار جسما لكان وجب ان يخفي
ما يقع عليه لا ان يظهره وكان يجب ان يزداد بكثرته الجسم
الذي يقع عليه خفاء لا ظهورا او وجب ان لا يكون نفوذه
الى جهات مختلفة لان الحركة الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة
ولكان وجب ان يكون استضاءة الشيء بالمضيء البعيد
ابطأ منه من استضاءته بالمضيء القريب وليس الامر على
هذا واي برهان يمكن ان يستعان به ان الشعاع ينحدر من الشمس
عسى يمكن ان يستعان بالحس وكيف يدل الحس على حركة لا يحس
بزمانه ولا يحس به في الوسط المسافة وايضا لو استنار بيت من
الكوة ثم غمت الكوة لكان وجب ان لا يخرج من الكوة اللهم
الا ان يكون له حس وشعور بانه يؤدي بسد الكوة فيسبق
السد وهذا اتشاف فان قيل ان تلك الاجسام تبقى وتبطل
عن الضوء المستفاد لمقابلة المضيء ثبت ان الضوء يكون
بالاستحالة فما الحاجة الى واسطة هذه الاجسام التي لا يدل على
وجودها حس ولا برهان وايضا فان تلك الاجسام اما ان تصدر
عن الشيء مجتمعة معا فيخرق الهواء فلا تبقى ترمي اليه الاجزاء
التي يدفعها هذه الاجسام فيلزم تداخل الاجسام واما ان تصدر
عنها متفرقة فكيف تجتمع عند وصولها الى الارض وايضا فانه

ان

ان كان الضوء عن الشمس بصدور هذه الاجسام عنها وجب
ان يضعف او لا يبقى منها شيء وان توهم ان هذه الاجسام تصدر
عن الشمس فيبقى في مكان لكان وجب ان لا يبقى الشمس اذا
زالت عن محاذاة ذلك المكان وان كانت هذه الاجسام
تتحرك بحركة الشمس لا على سبيل الصدور عنها بل على سبيل انها
توافقها وكان ذلك طبيعيا لتلك الاجسام لكنا اذا فرضنا
في الهواء جسما محاذيا للشمس لم يستتر ولم يضئ اللهم الا ان
يقال ان الشمس مثلا يشعر بحصول شيء في الهواء فتهتدي اليه شعاعا
ويشعر الشعاع الموجود على وجه الارض بذلك فيعطفوا اليه فيجد
ما يليق به وفي هذا من الاتشاف ما تعلمه ولو كان الشعاع جسما
لكان وجب ان يرتد اذا وقع على جسم صلب اقوى مما يرتد
عن جسم لين كالماء وليس الامر كذلك فاذ قد بطل ان يكون
الشعاع جسما واستحال انتقال الاعراض صح انه حيث وجد
جسم مضيء وجد بازائه جسم قابل للضوء وهذا الجسم هو المسمى
بالملون وبينهما جسم شفاف كالهواء فان المضيء يعد ذلك
الجسم لقبول هذا النوع اعني اللون معينا للاعراض والصور
ثم يصح ان يعد هذا المستفيد عن الضوء كما يعد جسم حار
غير حارة واذا شئت ان تعرف المذاهب التي في امر الشعاع
فارجع الى كتاب الشفاء وليس اذا لم نعرف السبب في ان
الصيقل لم يرى ما يحاذيه وجب ان يكون السبب هو انعكاس
الشعاع فنحن لا نعلم ايضا اذا حك جسم جسما لم يحميه ولم اذا
ادنيت نارا من خشبة احترقت ولم الشعاع يرى ما وراه
بل اكثر اسباب الطبيعة خاف علينا والاجسام التي تنفعل

بعضها في بعض اما ان يفعل بالتماس كما يبرد الثلج ما يجاوره وكما يحرك الريح ما يجتاز به واما ان يفعل بالمقابلة كما يخضر جسم اخضر حائطا بالمقابلة وكما يرى الانسان صورته في ناظر غيره ويرى في المرآة صورته حتى لو كان هناك تماس انما يكون في غاية الحر بهذا الاثر واكثر الاجسام يفيد مثل كيفية بل ان الحار يسخن ويبرد فلك يجب ان يكون ما كسبه الاضاءة يفيد الاضاءة من دون ان يحصل عنه شيء كما كان الحال في الحرارة والبرودة لكن الاضاءة يكون بواسطة جسم لا لون له فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا لما كان يضيء المقابل فاذن كلما وجد جسم املس صقيل او جسم ملون يكون محاذيا للجسم المضيء بذاته فكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى بالشفاف فان ذلك المضيء يفيد محاذية الاضاءة والضوء موافق للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صديق لبعضها كما ان الحركة موافقة للحرارة وبالعكس بحيث يوجد الضوء فانه يعد الجسم لقبول الحرارة من عند مفيدها اذا كان في ذلك الجسم استعداد للحرارة فان لم يكن استعداد وكان الضوء موجودا لم يلزم وجود الحرارة والمرايا المحرقة فانها تحرق لان في داخلها نقطة يجمع اليها الضوء من جميع الجوانب فيكون تلك النقطة اضوء من جميع اجزائها فيحرق والصيف انما يكون في غاية الحر بسبب مقابلة الشمس والضوء يقوى حيث يتوهم في الشعاع عمود فيقوى الحر وفي الشتاء لا يكون العمود او ما يقرب العمود من الشعاع يكون واقعا على البلدان الشمالية فلهذا يكون الشتاء مظلما باردا والالوان بالفعل انما تحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جسم ما حدث فيه لون بالفعل فان لم يقع كان مظلما وكان

بالقوة ملونا ولا نظن ان البياض مثلا على الجهة التي نراها يكون في الظلمة موجودا لكن الهواء المظلم يعوق عن ابصارنا فان الهواء نفسه لا يكون مظلما انما المظلم هو المستنير والهواء وان لم يكن مضيئا وكان فيه شيء مضيء فانه لا يمنع ادراك المستنير ولا ستر اللون كما لو كنت في غار وفيه هواء ولكن اذا وقع النور في جسم من خارج موضع الهواء الذي يحيط به تراه وانما نراه ولا نحرك الهواء الذي في الغار المظلم وفي الجملة فالظلمة عدم الضوء فيما من شانه ان يستنير وهو كذلك يرى لان النور مرئي وما يكون فيه النور يجب ان يكون مرئيا لكن الشاف لا يرى البتة فالهواء غير مرئي ولا مضيء ولا مظلم

فصل في المزاج واثبات توابعه فلنتكلم الآن في المركبات فنقول ان من المعلوم ان المركبات لا يكون الا من اجسام المستحيلة بالحركة وقد ذكرنا ان الفعل والانفعال يجريان بين الاجسام الطبيعية الكثيفة باخلاء الضوء بالتماس و[illegible] ان جسما لا يسخن لوجودنا رطوبة على شرين فرسخا بل كلما كان التماس ازيد كان الفعل والانفعال اقوى في هذه الاجسام اذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته وينثلم بحديده وهذا الانفعال لا يزال مستمرا لاحد امرين اما ان يغلب بعضها فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب وفسادا في المغلوب واما ان تبلغ الامر باحدهما ان يغلب الآخر بحيث جوهره بها بل الحد الذي يحصل كيفية لا حد لسو الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة تسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة لاستعداد المادة من عند واهب الصور باجتماع

العناصر ولا يظن ان الكيفية المزاجية هي بعينها كيفيات العناصر بكسورا
من سورتها فقد بينا في الاصول ان بسايط هذه الكيفيات انواع
عليحدة والانواع حادثة وانا اذا قلنا حرارة تشتد فانا نعني ان
الموضوع تشتد فيه حرارته لا الحرارة وكذلك في جانب الضعف فان
لم يكن بين المجتمعين فعل وانفعال سمي ذلك تركيبا والجواهر العنصرية
ثابتة في الممتزج بصورها متغيرة في كيفياتها فقط وكيف لا يكون
ثابتة فيه والمركب انما هو مركب من اجزاء فيه مختلفة والاركان
بسيط لا يقبل الشدة والضعف واما كيفياتها ولواحقها
فيكون قد توسطت ونقصت عن حد الصرافة واما انه كيف
يقبل هذه العناصر كيفية غريبة اعني كيفية المزاج فكما يحصل الى
الهواء كيفية غريبة كالحرارة فيه استعداد الهيولى وجود ذوات
الصور وكلما كان الاجزاء اشد تصغيرا كان اقرب الى المزاج
وربما كان الصغير يؤثر في الكبير من غير ان يكون له قدر محسوس
كما يبيض اصحاب الاكسير نحاسا كثيرا برصاص مكلس او زرنيخ
مصعد يسير ولو كان يحدث بالامتزاج نوع آخر من الاجسام
غير الاربعة وتبطل صورة العناصر لكان المركب اذا سلطت
عليه النار فعلت فيه فعلا متشابها وهذا الثاني محال فان القرع
والانبيق يميزه الى قاطر ومتبخر ولا الارض لا يقطر ولو كانت
الصور تبطل عند المزاج لكان وجب ان تبطل اولا الكيفيات
كما عرفت وكما يلزم ان يكون للحار والبارد ضد يبطلها
اولا الكيفيات كما عرفت و ان بطلت الحرارة مثلا واستولت
البرودة لكانت الصورة الحادثة ارضا او ماء ثم كيف تبطل
مثلا النار الارض في الممتزج حتى يحدث طبيعة اخرى او بان

يكون

يكون معدومة فان كانت تفسد الارض في حال بقائها فيكون قد
احالها نارا وان كانت معدومة وهذا مستحيل فاما ان يبطل
الارض بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعلة عدم النارية
هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام انه لما اعدمت الارض
النار ابطلت احدهما صورة اخرى وهذا مستحيل وان كان بشيء
آخر من خارج يبطل صورة النارية في الممتزج وبعينه الطبيعة الاخرى
وكان يحتاج مع هذا الى ان يستعين بالارض عليها والكلام مرسل
وان لم يكن حاجة في ابطال النارية الى الارض صح وجود الكائنات
بلا مزاج وليس الامر كذلك والحاجة الى ان يكون مادة المركبات
متقومة بصور العناصر هي ضرورة الغاية فانما كان لهذه الصور
افعال لا يتم الا بالكيفيات المزاجية وكانت الكيفيات المزاجية
لا توجد الا بواسطة صور العناصر احتيج بالضرورة اليها وهذا
الاعتراض الذي اعترضنا به على من يقول بتفاسد جواهر العناصر
في المركب لا يقع في تفاعل الكيفيات لان الكيفيات يقبل الاشتداد
والتنقص وهناك يمكن ان يقع التنازع والتمانع واما في الصور
الطبيعية فلا يمكن اذ الصور لا يقبل الاشتداد والتنقص ثم قد
يصح ان يقع تمانع مطلق بينها وهذا قد يكون انم والكيفيات
فاما ان يقع بينها تمانع في حد من حدود الوسط فلا وهذا
التمانع قد يقع بين الكيفيات بل اقول ان الفعل والانفعال
يقعان بين عنصرين ان يفعل كل واحد منهما في الآخر بصورته
وينفعل بمادته فيستعد الماء مثلا بانفعاله لقبول حد من حدود
الحرارة والنار يستعد لقبول حد من حدود البرودة فلو
امكن ان يحصل بين عنصرين فعل وانفعال الا من جهة كيفيتها بل

 بل من جهة صورتها لكان وجب ان يصير الماء نارا والنار ماء لان
يقبلا صورة اخرى وقد ظن قوم ان الالوان والروايح بل الالوان
هو نفس المزاج وانت تعلم ان كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حد ما بين
الطرفين فيكون ملموسا لا محالة ولا يصح ان يكون مزاج لا يدركه باللمس
ولو كان اللون مزاجا لكان يدرك بآلة اللمس من حيث هو لون
ولكن التالي محال فاذن اللون وما يدرك بساير الحواس ولا يدرك
ليس بمزاج ولا يصح ان يقال ان الاحجار تلمس بالمزاج المخصوص لا
يضبطه ساير الآلات اللمس وذلك لان كل ملموس فله اضافة
الى حر وبرد والى رطوبة او يبوسة والنفس اذا ادركت بالبصر
لونا واصابت طعما او رايحة لم تدرك بادراك شي منها حرا
او بردا او رطوبة او يبسا وبالجملة كيف يكون اللون مزاجا
واللمس يدرك المزاج وليس شي من اللونية فيكون ما ادرك
غير ما لم يدرك وايضا فان هذه الكيفيات اعني مثل السواد والبياض
قد يوجد فيها غاية في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات
البتة فهي اذن اشياء غير المزاج فقد يوجد مركبات من مركبات
كالرصاص والانك فانهما مركبان من ذهب وفضة ورصاص
وغير ذلك فلو كان جوهر الرصاص او الانك مزاجهما لكان
ما ركبت منه قد بطل عند التركيب لانه يجب ان يكون جوهر
ما ركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود كيفية الرصاص والانك
بطل ذلك المزاج الذي هو جوهره اذ لا يجتمع منه كيفيتان
مع كيفية الرصاص وكيفية ما ركب منه فلا يكونان مركبين منه
لكن الامزجة المختلفة تختلف بها المادة في الاستعداد لقبول
شي دون شي فبعضها للاحمرار مثلا وبعضها للاصفرار ثم

يحصل

يحصل للمادة بعد الاستعداد للمزاج صورتها يصدر عن ذلك الجسم
افعال ليست من باب المزاج وان كانت تلك الصورة التي تستعين
بالمزاج في بعض الافعال بل الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر
ولا بد من جامع فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج قبل
المزاج فيكون المزاج تابعا له وذلك كصورة مقناطيس الذي
بسببها يجذب الحديد واذا قال الاطباء هذا الدواء يفعل
بجوهره فانما يشيرون بالجوهر الصور وكما انه اذا استولت الحرارة
على الماء احالته هواء فكذلك اذا استولى بعض الكيفيات المزاجية
على الكيفيات المزاجية بطل ذلك النوع الى حصل من المزاج واحدث
نوعا آخر فيتبع صورة النوع مزاجه وذلك ان الهواء اذا
استعد لقبول النارية حمي فاذا وجدت النارية سبقها حرارة
النار ثم ليس يجب ان تستعد المادة بكل مزاج لنوع فان
كثيرا من الامزجة كامزجة الدواء ليس تستعد المادة بها لحصول
صورة النوع بعد واعلم ان المادة مستعدة لكل شي لكن من
الامور التي توجد فيها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعض ما
يحصل فيها فاذا كان كذلك يقال انه لا استعداد في المادة
لذلك الامر ومنها ما من شانه ان يجتمع معه ولا يمنع الا ان
لا يكون بعض مقادير الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور
بعضها يصلح فالمزاج لا يوجب اعدادا في المادة لم يكن
بل الاستعداد قايم في المادة من ما حصل بين المادة وبين
ما هي مستعدة له بكيفيته فاذا بطلت تلك الكيفية بعد ما
تم الاستعداد وزال العوق فالمزاج علة مخيطة للمانع و
ذلك كما يبطل البرودة عن الماء فيتم استعداد المادة

لقبول النارية واعلم انه لا سبب لامتناع وجود الحرارة والبرودة
مثلا معا في جسم فاذا انطلت الحرارة البرودة لم يصح ان يقال
انه صدر عن الحرارة فعل بل انما وجدت الحرارة من واهب الصور
ثم كان محالا ان توجدا معا لذاتيهما لا لسبب فعدمت البرودة
ولا تبطل ان المزاج صورة الانواع وما يلحقها بعد ذلك يكون عرضا
فانه ليس جوهر انسان مثلا حصة المزاج وبه يتم نوعيته ثم تلحقه
النفس لحوقا عارضا فانه لو كان كذلك لكان وجب ان يكون
فساده في تغير مزاجه وليس كذلك فقد يتغير مزاجه ويكون جوهره
باقيا ولو كان المزاج حصة تلك الانواع لكانت تلك الانواع
تقبل الاشد والاضعف ثم المزاج منه ما هو وثيق ومنه ما هو غير
وثيق وقد يعرض للوثيق منه السلاسة والسلس الوثاقة بقسر
قاسر فاذا زال القاسر عاد الى حالته الاصلية فيعلم بذلك ان
ان هناك مانعا حافظا على انه يجب ان يكون والسلاسة
سبب فعال للمزاج فيكون ذلك جوهر الشيء لا المزاج لان المزاج
تابع للاجتماع الوثيق او السلس في طبقات
العناصر وفي النضج والنهوة والحل والعقد والطبخ والقلي والتجفيف
وما يجري مجرى ذلك العناصر الاربعة غير موجودة على محوضتها
في اكثر الامور وذلك لان قوى الاجرام السماوية تنفذ
فيها فتحدث في البارد حرا يخالطه فيصير بذلك دخانية وبخارية
ويختلط بها نارية وهوائية فيصعد الى فوق ابخرة مائية
وادخنة ارضية فيخلطها به فيكاد يكون جميع المياه والاهوية
مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت صرافة فيشبه ان يكون الاجزاء
العلوية هي النار فان الادخنة اثقل من ان يبلغ الى ذلك

الموضع

الموضع واذا بلغت فما اقوى تلك النار على احالتها سريعا ويشبه ان
يكون باطن الارض قريبا من هذه الصفة فتكون الارض ثلث
طبقات طبقة تميل الى المحوضة وطبقة يختلط بها المائية والارضية
وطبقة منكشفة عن الماء جففت وجهها الشمس وهي
البر والجبل وليس للماء مكان آخر على غير البحر وللهواء ايضا
طبقات بخارية وطبقة هواء صرف وطبقة دخانية لان الدخان
اخف واقوى نفوذا والبخار ما يتصعد من الرطب والدخان
ما يتصعد من اليابس والبخار ما يتصعد الاجزاء كالغبار
ارض متصغرة الاجزاء ولان الماء يبرد بذاته اذ خلي وطبعه
فيجب ان يكون الجزو البخاري من الهواء باردا بالقياس الى سائر
اجزائه لكن ما يلي الارض منه يسخن بمجاورة الارض المتسخنة بشعاع
الشمس وما يبعد منها يبرد فيكون طبقة الهواء التي فيها بخارية
بمجاورة خارجة الارض المتسخنة بالشعاع ثم يليها طبقة بخارية
باردة ثم يليها هواء اقرب الى المحوضة ثم يليه هواء دخاني
ثم يليه نار فهذه طبقات العناصر واما طبقة البحر فمذكورة في
كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربع فعلا وانفعالا فمنها ما هو
للفاعل ومنها ما هو للمنفعل فاما التي للفاعل فمنها ما ينسب الى
الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فاما
المنسوب الى الحر فمثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين
والاشتعال والاذابة واما المنسوب الى البرد فمثل التجميد و
منع الطبخ ومنع الشي ومنع التدخين ومنع الاشتعال و
منع الذوبان ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج ينسب اليهما جميعا
فمثل التعفين ومثل التجميد والعقد والتحجر واما الامور المنسوبة

الى الكيفيتين فمنها ما هو بازاء هذه الافعال مثل التقشف ومثل عسر
الانفصال والانخراق وغير ذلك فنقول ان النضج احالة من الحرارة
للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة واصنافه مذكورة في
كتاب الشفاء ومعارض النضج اثنان احدهما كالعدم وهو النهوة
والفجاجة والثاني كالضد وهو العفونة فاما النهوة فهو ان تبقى
الرطوبة غير مبلوغ بها الغاية المقصودة مع انها لا تكون سيقت
الى كيفية منافية للغاية مثل ان تبقى الثمرة نية واما العفونة فهو
ان تحيل الرطوبة الى هيئة ردية لا يصلح معها للانتفاع بها في الغاية
المقصودة بها بالحقيقة طريق الفساد وسبب العفونة حرارة غريبة
وضعف الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة اذا كانت قوية اسرعت
في تحليل الرطوبة المذكورة فكان احتراق وتقصف والتكرج شكل
من وجه العفونة الا ان التكرج يتبدى من حرارة ضعيفة في الرطب وهي
تفعل تبخيرا ضعيفا بحيث لا يقدر على ان تبخر بحيث ينفصل البخار
عنه بالتمام بل يجيب الرد على وجه الشيء وظاهره فيداخل جوهره
ويحدث عنه لون ابيض من اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما
يعرض للزبد فان لم يكن حرارة هناك اصلا لم يتكرج واما الطبخ
فالفاعل القريب له حرارة رطبة تسخف وتحلل المطبوخ
بما هو حارة وتحلل من جوهره ورطوبته شيئا ولكن تلك الحرارة
ترطبه بما هي رطبة اكثر مما تحلل منه فان رطوبة المطبوخ تحلل
من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه وتحصل الرطوبة الغريبة ظاهره
اكثر مما تقبل باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فان اليابس لا
يتطبخ واما الشي فالفاعل القريب له حرارة من خارج يابسة
تاخذ رطوبة ظاهر المشوي بالتحليل اكثر مما تاخذ من رطوبة

باطنه

باطنه لا رطبا من ظاهره ويكون الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة
قد لطفت واذيبت وتفصيل اصنافه في كتاب الشفاء واما التبخير
فهو تحريك الاجزاء الرطبة متحللا من شيء رطب الى فوق فاما التدخين
والتدخين بهوائية تلك ولكن مادة التبخير مائية ومادة التدخين
ارضية واما الاذابة فيحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة تلازم اليبوسة
فاذا سالت بقيت ملازمة لتلك اليبوسة فان لم تبق فهو متبخر
وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو ما يذوب ويتبخر معا كالشمع
واما التليين بالنار كالحديد والزجاج فهو دون الذائب ويسمى
منطرقا لان الرطوبة الذائب اكثر واما المشتعل فهو الذي ينفصل
عنه رطب حار دهني او يابس لطيف يشتعل بدا المنفصل فان
كان يابسا كثيفا او رطبا لا دهنية فيه لم يشتعل واما المتفحم الغير
المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية اشراقا وجمرة
وحمرة ولكنه لا ينفصل عنه شيء اما ليبوسته واما لشدة رطوبته
واليابس منه يبقى في جوهره فيحترق ومن الاشجار ما يشتعل ويتفحم
جميعا والفحم جوهر ارضي قابل للاشتعال الطبل بجمره قبل
فنار ما في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال والرماد
هو بقية جوهر ارضي فقد تفوقت اجزاؤه لتصعد ما فيه من اجزاء
من الدخان المتصعد والرماد بقية الشيء المشتعل واما بقية
ما كان غير مشتعل فهو متفحم فقط او ذهب سماه قوم كلسا
ثم ان من شان المائية ان تحصر بالمخالطة واما بالحصة فمخالطة
الارضية وتجمد بالبرودة وينعقد باليبوسة وتتحلل وترق بالحرارة ومن
شان الارضية ان تشتد جفافها بالحر وتسيل وتتبدد بالبرد
فالبرد من شانه ان يجمد السيال وما يلين منه والحر من شانه ان

ان يجمد اليابس ويجففه ويرقق عنده واية رطوبة حصلت فيها
ارضية وهوائية ولم يجمد الهوائية لكنها تخرج الحر والبرد واما من
الحر فلا فيهما من الارضية واما من البرد فلانه يحلل الهواء مائر وهذا
كالزيت والبيض من شانه ان يجمد والرطوبة من شانها ان
يذيب ويحلل والحرارة تعين كلا من الرطوبة واليبوسة على فعله
فالرطب الحار يشد عقد الماء يعقد به وكل ما يحلل بالحر فهو الذي يجمد
بالبرد والغالب عليه الرطوبة لا محالة لان البرد يجمد الرطوبة وكل
ما يحلل بالبرد فهو الذي يجمد بالحر ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة
وقد يجمع الحر والبرد على اجماد الشيء فيصعب حله واذابته وذلك
هو الذي اعان الحر على جموده بما حلل من الرطوبة وبما غلب سلطان
اليبوسة واعان البرد على جموده ما بقي رطبا منه وهذا مثل
الحديد والخزف فان بقيت فيه رطوبة صالحة امكن ان يذاب
بالاحتيال الحاد اذا اشتد سلطانه تحلل المادة وتسيل الرطوبة
فيبطل معها جماد اليابس الذي كان يستغني بها بما يحدث
منه في تلك اليبوسة ايضا من تخلخل والمذوب والرطوبة
منه ما يحلل ومنه ما يخلط فهو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع
الى اجزاء صغار ليس في قوتها ان تحرق جرم الرطوبة
وتنفذ فيه كالملح والذي يحلل فهو الذي يرسب كالطين لان
اجزاءه لا تبلغ في الصغر الى الحد الذي ذكرنا ومن الاجسام
ما يتبل ومنها ما لا يتبل فاما الذي يتبل فهو الذي اذا ماسه
جسم مائي لزمته منه رطوبة غريبة والذي لا يتبل فهو ما لا يوجد له
هذه الخاصية وذلك لشدة صقالته ودهنيته فان الدهنية
ايضا تفعل ذلك كما يحدث من الصقالة واما الانتقاع فان يوجد

الرطب في جوهر المنتقع فيحدث فيه لين مع تماسك وان انحل الى كل
منتقعا والتشفف يحدث لدخول الرطوبة المائية اثر ما ينفش
من مسام الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه والمحتبسة
في مجاريه بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت ما يقوم مقامه
امكن الهواء مفارقته لتلك المنافذ وعوده الى مكانه الطبيعي فاذا
انفصل الهواء وجرى الماء في تلك المجاري انعقد بسبب اليبوسة
المحاله ولما فيه من ما يوجد في الجص اذا خلط به ولا يتشفف من
الاجسام اليابسة الا ما له مسام واما المصمت فلا يتشفف و
الانعصار هو قبول الرطب وضغطا يلزمه شكل ما والتشكل
بحويه والالتصاق هو ان يختص الرطب فان الرطب اذا لاقى
ما يجانسه بطل السطح بينهما بسهولة واما الرطوبات المختلفة
فما كان مثل الماء والدهن ظهر بين السطوح منهما وما كان مثل
شراب وما لم يظهر واما الانخراق فهو خاصة بالرطب وبسهولة
الانفصال بعد ان يرجع النافذ فيه والتيامه عند زواله وتوفق
الاتصال له انواع يرجع فيها الى كتاب الشفاء وهي الالحاح
والانشقاق والانكسار والارضاض والتفتت ومن الاجسام
المركبة ما هو لين ومنها ما هو صلب واللين انواع فمنه
منشدخ ومنه منبخ ومنه منطرق ومنه متمدد ومنه منعصر و
منه منبجس وكل منطرق فانه متشوق ولهذا تفصيل مذكور في
كتاب الشفاء والاجسام التي في طباعها رطوبة تعقد بها فاما
ان تكون بكليتها جامدة فلا تنطرق ولا تمتد ولا تنحني كالياقوت
بل كنفس الجمد وان لم تكن بكليتها جامدة بل فيها رطوبة
لا تجمد لدمائتها فتلك الشيء منطرق وخصوصا اذا احمي فال

من شيء مما هو جامد فان سيل الجمع عاد ذايبا بالنار وان كانت
ينعقد بمعونة اليابس بعد ذلك ما دام لم يشتد في اليابس ولم يخرج
عن كونه يابسا كثيفا فاذا افرط منها في اليابس تحللت فتحللت
اليابس فاذا تحلل اليابس تحلل الجمع **فصل** في الغيم والثلج
وقوس قزح والرياح والزلازل والشهب والكواكب ذوات
الاذناب ومنابع المياه والمعادن وفي لون السماء وما يشاكل
ذلك جميع العناصر الاربعة طوع للاجرام العالية والكائنات
الفاسدة تتولد من تاثير الافلاك بطاعة العناصر لها والافلاك
وان لم تكن حارا وباردا فانه قد ينبعث منها في الاجرام السفلية
حرارة وبرودة يقوى بعضها منها اليها واعني آثار الاجرام
الفلكية ما يرى من الشمس والقمر فان القمر يعين على انضاج الفواكه
ويزداد بزيادته اللبوب ويظهر به المد واظهر آيات الشمس
يعقد من السحب وان كانت هي غير حارة وانظر الى الشعاع
المنعكس عن المرائي كيف تحرق ولو كان سبب الاحراق حر
الشمس دون شعاعها لكان ما هو اقرب اليها اسخن ونحن نرى
مطرح الشعاع الى الشيء يحرق وما فوقه يكون في غاية البرودة
ولو كانت الشمس حارة لكانت حركتها الى فوق وبالجملة فالجوهر
السماوي مخالف لجواهر ما تحتها ثم ان الشمس بما يفيد من
الحرارة من الماء بخارا ومن الارض شيئا دخانيا فيتفقان في
الهواء ولا يتميز لان بعضها يبقى في باطن الارض والدخان يصعد
الى حيث لا يصعد اليه البخار الرطب لثقل الرطب وخفة الدخان
والبخار اذا صعد على الجو يجاوره وحصل في الحيز البارد من الهواء
برد وانعقد سحابا فان البارد يعقد البخار بسرعة تامل الحال

في الحمام

في الحمام فانه اذا فتح بابه ودخله برد اصيب هواء والماء الى اقبل
للبرد من الحار البارد للطافته يدلك على ذلك ما حار وما بارد
يرفعان تحت الهواء البارد فيبرد الحار قبل البارد والابخرة تكون
في الجبال اكثر فان الجبال تشبه الانابيق التي تمنع الابخرة
من التشتت فيحصل لهذا البخار المنعقد ثلثة احوال فاما ان يكون
يسيرا فيفرقه شعاع الشمس واما ان يكون قويا لا ينفعل عن
شعاع الشمس فيكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة من الريح
والبخار اذا تكاثف صار ماء فثقل فنزل ثم ان وافاه البرد
قبل ان يتكاثف تكاثفا تاما بحيث تجمع قطرات تجمده نزل ثلجا
وان وافاه البرد دفعة او في حالها قد انعقدت قطرات صار
بردا وانما يكون في الربيع البرد اكثر بسبب تعاقب الحر والبرد
فيقوى البرد في الغيم كما يقوى في باطن الارض في الصيف فيجمده
وان كان البخار لم يصعد شيئا كثيرا صار طلا وصقيعا وغير
ذلك ثم ان البخار ربما يتمزق والماء من شانه ان يرى لصقالته
الاشباح كما يرى المرايا فتلك البخار على مناسبة المرائي اشباح
نور الشمس والقمر واجرام الكواكب فاذا كنت في البيت
الذي يكون فيه الشمس وكان بحذاك غيم رقيق ووراءه غيم
ثخين حتى يكون حال ذلك الغيم الرقيق كحال البلور اذا كان
وراءه شيء ملون ينعكس منه الشعاع فيظهر منه قوس قزح ولا
يصح ان يكون دايرة تامة فان قطب تلك الدائرة هو جرم
الشمس وتمامها لو كان تحت الارض وانما يرى في مثل هذه البخارات
جرم الشمس والقمر بتمامه لان تلك الاجزاء تقصر عن ان يظهر
فيها مثل هذه الاجرام الكبيرة فيؤدي اجزاء منها والوانها

فقط واذا كان السحاب تاما لطيف الاجزاء رقيقا بحيث لا يغمر
القمر ادى القمر وشبحه جميعا وظهرت هالة ويجب ان يكون مؤدى
الشبح لا على الاستقامة منه وبين المنظور اليه فان الشي انما يؤدي
على الاستقامة نفس الشي لا شبحه وما يؤدي شبحه يكون زايلا عن
محاذاة الاستقامة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع
اجزاء السحاب او اكثر مؤديا وكان النسبة كل مرآة في وضعه
من الرائي والكوكب او القمر نسبة واحدة من جميع جوانبه وجب
ان يكون ما يرى منها هالة مستديرا فانه لو اختلف نسب المرائى
لما كانت المراى تؤدي شبح القمر او الكواكب واما الظلمة التي
ترى في وسط الهالة فالسبب فيها ان الغيم الرقيق الذي في وجه
القمر مظلم بالقياس اليه كالحال في الهباء بالقياس الى الشمس وفي
ذلك لان المضيء وساير ما يدرك بالحس اذا ادرك ضعفت القوة
عن ادراك ما دونه بل ربما يبطل القوة وايضا لان من جملة اجزاء
السحاب ما لا يؤدي ضوء الكواكب والقمر اذ ليست نسبته نسبة
مؤدية فيرى ما سوى المؤدي مظلما وقد يرى سحابا رقيقا يجتاز
في وجه القمر فلا يرى فاذا تجاوزه ظهر وكثيرا ما ينعقد السحاب
عن استحالة الهواء وذلك مع البرد الشديد وقد يتوضح ان يمطر
بعض البقاع مطرا رقيقا في جوهر اسبحة او دهنية ثم يتصعد
في تلك البقعة الجزء الدسمة والورقة اللطيفة فيشتعل منها ادنى سبب
ويرى على وجه الارض شعل مضيئة كما يرى اشتعال بخار شراب
قد جعل فيه الملح والنوشادر او جعل فوق جمر بخر وقرب من
مجاورة سراج واما لون السماء فانه ازرق وهو لون بين
السواد والبياض والسبب فيه ان الاجرام الفلكية كلها شفاف

فلا

فلا يرى وما لا يرى فهو مظلم والهباآت والابخرة الحاصلة منها مرئية
فكانه يرى شي ولا يرى شي فيتولد لون بين السواد والبياض
وهو الزرقة وهذه ضرورة ادت الى غاية وذلك لان اوفق
الالوان للابصار هو الزرقة واما المادة الدخانية واكثر ما يكون
منقبضا من خلال البخار فانها ان صعدت في الحيز البارد من غير بردت
وعصرها الهواء الى اسفل صارت رياحا ثم ان تجاوزت ذلك الحد
وصعدت الى الجو الناري فانها تحترق فان كانت لطيفة صارت
كواكب الرجم وان كانت كثيفة واحتاجت في احتراقها الى زمان
طويل صارت ذوات الاذناب ولان الجو العالي يتحرك بحركة
الفلك حركة عرضية كما ذكرنا فان ذوات الاذناب تتحرك ايضا معه
وطفوء النيران يكون على وجهين احدهما ان يحللها البرد بهواء
فاذا صارت هواء انطفت والثاني ان يضمحل المادة آخذة في
الاحتراق نارا صرفة فينطفي وليس في الجو العالي برد فينبغي
ان يكون السبب في خفاء كواكب الاذناب استحالة مادتها الى
النار واستخفافها فان المواد التي يحترق منها ما يكون غاية في
الكثافة فيبقى جمرا او يظهر بسببها في الجو آثار حمر او سود وجاز
يدل ان من شان الاسود ان يشبه من المنفذ المظلم واذا اجتمع
لونان اسود وابيض في سطح واحد تخيل الانسان انه اقرب والاسود
انه ابعد لان الابيض اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقرب
والاسود بالبعد وهذه الادخنة ان تغيب في الغيم بردت
فثقلت ورامت التخلص منه فيسمع لها صوت عظيم وهو الرعد
كما ان الريح اذا هبت والهواء اللطيف يسمع لها دوي فكيف
اذا كانت جسم كثيف ولان تلك الادخنة تروم التخلص

في اليم بقوة فانه يحدث هناك احتكاك فيشتعل وهو البرق وربما يكون
تلك المواد كثيفة فصارت صواعق ولان ذلك مسموع ومبصر فانه
يرى الضوء قبل ان يسمع الصوت لان الصوت يحتاج الى حركة
وقطع مسافة حتى يصل الى السمع والبصر يكفي فيه المقابلة ومثال
ذلك ان القصار يرى حركة يده قبل ان يسمع صوت دقه وقد يكون
علة الريح شيئا آخر وهو ان الهواء في الشتاء يبرد ويتكاثف
فاذا اقبلت الشمس الى ناحية الشمال سخنته ويزداد حجمه بما يحدث
فيه من التحلل ويطلب مكانا اوسع واما منابع المياه فان
العيون السيالة ينبعث من ابخرة قوية الاندفاع كثيرة المادة
تفجر الارض بقوة ثم لا يزال تستتبع المادة لضرورة الخلاء واما
مياه العيون الراكدة فانها اذا نزحت تحلب اليها بدل ما نزح
منها وذلك لانه انما كان للبخار الذي هو مادة الماء ان يندفع
الى ان يبلغ المبلغ الذي يستوي عليه فاذا بلغ ذلك المبلغ صار
في التعادل بحيث لا يتمكن الابخرة التي تحته ان يقلبه بل يكون سدا
في وجهها كما كانت الجدران الارض قبل ان يحفر فاذا انتقص من
ذلك التعادل قدر البخار المندفع من اسفل ان يتصعد الى فوق او
يكون على سبيل المتاعب واما العيون التي يكون في الجبال
فالسبب فيها ان البخار قد يتصعد من الارض صلبة وقد يتصعد من
ارض رخوة فالارض الرخوة يتفشى منها الابخرة في اكثر الا
قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان والارضون الصلبة
المتوسطة الصلابة تعرض لها ان يحقن البخار حقنا متوسطا
والارضون الصلبة الغير المتوسطة الصلابة تعرض لها ان يحقن البخار
حدا لحقن البخار حقنا شديدا والجبال اقوى الاشياء على

حقن

حقن الحرارة وحبس البخار المتصعد منها حتى يقوى اجتماعه فيسلك
بقوته منفذا فيندفع منه الى خارج وقد يتكاثف ويستحيل ماء
ويكاد ما يستوي عليه الجبال من الارض علوا ما ومثل الجبل مثل
الانبيق الصلب من حديد او زجاج او غيره مما يعد للتقطير
فان كان سخيفا متخذا من خشب مثلا لم يحقن بخارا كثيرا ولم يقطر
منه شيء يعتد به واذا كان من جوهر صلب لم يدع شيئا من
البخار يتفشى بل جمع كله ماء وقطره وقعر الارض الذي تحته كالقرع
ومجمع الماء في الماء في الجبال او في الارض كالانبيق والعيون
كالمتاعب والاودية والبحار كالقوابل واما الزلزلة فهو حركة
تعرض لجزء من اجزاء الارض بسبب تحته يحرك ما فوقه وهذا السبب
يكون ريحا او بخارا او دخانا فقط وقلما يعرض الزلازل في الصيف
والكسوفات ربما كانت سببا للزلازل لفقدان الحرارة
المكانية عن الشعاع دفعة وحصول البرد الحاقن للرياح في تجاويف
الارض لا بالتدريج فان كان مع الزلزلة نار فسببها انفصال
الابخرة عن الارض بعنف واستحالتها نارا وتوابع الكلام في
هذا الباب يرجع الى كتاب الشفاء والارض الخالصة لا يحجر لان
استيلاء اليبس عليها لا يفيدها استمساكا بل تفتتا وانما يكون
الحجر على سبيل التحجر او على سبيل الجمود ويكون الحجر اكثر ما
يكون في امرين اما تحجر الطين اللزج في الشمس واما انعقاد
من طبيعة مبيسة ارضية او بسبب مجفف حار وسائر المعدنيات
منه ما هو طبي يحله الرطوبة بسهولة ومنه ما هو دهني لا ينحل بالرطوبة
وحدها بسهولة مثل الكبريت والزرنيخ واما الزيبق فهو يشبه
بعض المنطرقات وجميع المنطرقات ذائبة ولو بالحيلة واكثر

ما لا ينطرق لا يذوب الا بالحيلة وانما يلين بعسر ومادة المنطرقات
جوهر مائي يخالط جوهرا ارضيا مخالطة شديدة فان المزاج قد
يكون قويا مكتنزا كالذهب وقد يكون سخيفا متخلخلا كالخشب ويجمد
الجوهر المائي من المنطرقات بالبرد بعد فعل الحرارة فيكون كانه لم يجمد
لدهنيته ولذلك ينطرق واما الحجريات فمادتها ايضا مائية ولكن
ليس جمودها بالبرد وحده بل جمودها باليبس المحيل للمائية الى الارضية
وليس فيها رطوبة دهنية حية ولذلك لا تنطرق ولاجل ان اكثر
انعقادها باليبس لا يذوب الا بالحيلة واما النشادر والنوشادر فمن
جنس الاملاح الا ان نارية النوشادر اكثر فلذلك يتصعد بكليته فهو
كانه ما خالطه دخان لطيف حار وانعقد باليبس واما الكباريت
فانها قد عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا
لاجل الحرارة حتى صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات
فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض الاجساد
الذائبة واما الزيبق فكانه خالطته ارضية لطيفة جدا كبريتية
مخالطة شديدة حتى انه لا ينفذ منه سطح لا يغشاه من تلك الارضية
شيء فلذلك لا يعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا بحكم
تشكيل ما يحويه اللهم الا ان يغلب بياضه من صفاء تلك المائية
وبياض الارضية اللطيفة وممازجة الهوائية اياه والزيبق ينعقد
بروائح الكباريت ولذلك يمكن ان يعقد بالرصاص او رائحة
الكبريت بالسرعة وترجع في تمام الكلام في هذا الفصل الى كتاب الشفاء

الباب الرابع في علم النفس فصل في اثبات النفس وجوهرها

ونقض الآراء الباطلة فيها ان الواجب كان ان نعرف تمام
الامور الممكنة وخواص كل قسم كما عرفناه خواص واجب الوجود
ثم كنا نعرف ما تحت كل قسم من الاجناس والانواع وخواص كل منها
فكنا نعرف النفس في جملة اقسام الامور الممكنة وانواعها وخواص كل
منها نازلين من فوق الى سفل ولكن ليس يتيسر بهذه القوة بل انما
له احصار ما يمكن احصاؤه من خواص هذه الامور من المشاهدة ثم
تحصيل لوازم بعض تلك الخواص في الكليات الى ما يتاح عنده بل انما عرفنا
من الحس ان للاجسام حركات كل جسم وخواصه المحسوسة ثم عرفنا
بعض الحركات مخلوطا بمقدمات عندنا اما مستفادة من الحس او
من اوائل العقل ان مبداه وفاعله طبيعة ومن بعضه ان فاعله
نفس فلكية ومن بعض تلك الحركات ان لها مبدا غير الطبيعة وغير
النفس الفلكية وسمينا هذا المبدا ايضا نفسا والنفس والطبيعة اسمان
لامرين لا من حيث جوهرهما ولكن من جهة ما هما مبدآن لهذه
الافاعيل واذا اجتمع معقولتهما فانا نبحث عنهما كانهما عرض وانهما
لهما لا مقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان ولهذا صار النظر في هذه
المبادي من العلم الطبيعي لان النظر فيهما من حيث هي مبدا حركة
نظر من حيث لها علاقة بالمادة والحركة واثبات هذه المبادي
هو برهان ان فانا نقول انا نرى اجساما لها افاعيل وكل جسم له
فعل فهو ذو مبدا لذلك الفعل فالافاعيل هي علة كون الجسم ذا
مبدا معلولة له وقد مر هذا الفصل في كتاب البرهان ما فيه كفاية
حيث بينا نمط البرهان في مثل قولنا كل جسم مولف وكل مولف
فله مولف فنقول الآن انا نرى اجساما مركبة من العناصر والاخلاط
تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو وتطلب بدل ما يتحلل منها
فيجب ان يكون في ذواتها شيء غير جسميتها ونحن نسمي ذلك الشيء
نفسا فيجب ان يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست

اجزائها خصوصية وجود لم يكن له فعل خاص والنمو والاغتذاء وطلب
بدل ما يتحلل كينقص بهذا الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل واحد
من اخلاطه واجزائه العنصرية نمو ولا تحلل ولا اغتذاء او الاغتذاء
ليس لكل شيء من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بما هي
عين والنمو للبدن بما هو بدن فتبين ان للحيوانات والنباتات
خصوصية حيث ليست الكل من اجزائها فوجود الاجزاء فيها اي
بالقوة لان كل ما يكون وحدته بالفعل فالاجزاء فيه بالقوة والجسم قد
يكون له وحدة بالفعل من جهة الاتصال وكثرة اجزاء بالقوة
واما ههنا فليست الوحدة وحدة اتصال بل وحدة من سائر وجوه
الوحدة التي ذكرنا فيكون كل جزء من انسان واحد او شجرة
واحدة لا اجزاء من مقدار واحد والوحدة فيها وحدة التركيب
او وحدة من جهة الانتساب الى مبدء واحد واذا كانت الوحدة
بالفعل ولا شبهة ان تكون الوحدة التي بالفعل في هذه الاشياء وحدة
النظام او وحدة بالنسبة الى فاعل واحد او الى غاية او ما يشبهه
واذا كانت الوحدة بالفعل فسواء كانت على هذه الوجوه او
كانت وحدة الاتصال لا يختلف الحكم فيها فقد بان ان لانواع
الحيوانات والنباتات خصوصية جسمية وهذه الافعال
ليست تصدر عن الجسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون السبب
آخر وذلك السبب هو المبدأ الذي نسميه نفسا وبينه وبين البدن
اتحاد حقيقي نوعي لا فرضي ولست اعني بالاتحاد اتحاد اتصال بل
اتحادا على وجه آخر بل اتحاد تركيب كالوحدة الموجودة من
اجتماع الصورة والهيولى من غير فساد واحد منهما فان الهيولى والصورة
جوهران مختلفان ومع اختلاف الجوهر لا يمتنع وجود واحد منهما

كما ان العشرة بالفعل توجد آحادها بالقوة صح

ولكن

ولكن لا يمتنع ما ورا اختلاف الجوهرين اتحاد منهما اعني ان تكون النفس
مفارقة فانه كما يصح وجود واحد من امرين مختلفي الجوهر فكذلك
يصح اتحاد من مفارق ومادة وانت تعلم ان ذوات الامور
المركبة من صور جسمانية ومواد غير وجود الصورة وغير وجود المادة
بل هو امر واحد غيرهما وهكذا الحال في الاجسام البسيطة فانه ليس
يمكن ان يقال ان الاتحاد الحاصل من المادة والصورة الجسمانية
والصورة الطبيعية يكون بفساد الهيولى والصورتين وحدوث امر
رابع من فسادها فان الهيولى لا تفسد ولا الصورة الجسمانية لانها
بسيطة ثم الجسمية المطلقة لا وجود لها وانما الموجود كما عرفت هو نار
او فلك او شجرة او انسان وبالجملة فلكل جسم صورة طبيعية مقومة
ومقوم الجوهر الذي هو الجسم جوهر فالنفس اذن جوهر واذا بطلت
النفس لم يصح ان يكون ذلك الجسم باقيا كما انه اذا بطلت صورة
النار لم يصح ان جسميته النار باقية ولا تظن ان النفس موجودة
في ممتزجات من الاخلاط والعناصر كل منها موجود بالفعل و
على حدته في المركب حتى يلزم منه ان يكون النفس عرضا فانه لو كان
كذلك لما كان للبدن الانسان او الشجرة خصوصية جسمية وقد بان
كما ان العشرة بالفعل توجد آحادها بالقوة وبين من هذا
انه ليس حال ابدان الحيوانات والنباتات بالقياس الى
الممتزجات كحال المعاجين مثلا بالقياس الى بسائط الادوية
فانه ليس للمخلص مثلا خصوصية جسمية فان الافعال الصادرة
عنه انما تصدر عن كيفيته فاشتبه في جميع ادويتها ولكل جزء
فعل شبيه بفعل الكل وانما يختلفان بالاقل والاكثر والزيادة
والنقصان وليس كذلك فعل ليس للجزء شيء منه اصلا وان كانت

لهذا الملتئم المركب وحدة ما فهو وحدة كيفية او وحدة فعل وانما هو
جسمية فلا اذ لا يتحد جسم باتحاد كيفية لان الكيفية بعد الجسمية و
بالحقيقة فالكيفية عرض فلو تبعها اتحاد جسمه او جسمية لكان تحقق
الجوهر متقوما بالعرض وعلة له واذا كان الامر كذلك فالنفس ليست
بكيفية مزاجية فان الكيفية عرض تعرض لموضوع قد تم نوعا ولا نسبة
بين العناصر فان النسبة انما تكون بين اجزاء بالفعل وليس
هناك شيء من ذلك في الاجسام الممتزجة كثرة طبيعية حتى يقال ان بينها
نسبا بالفعل وانما الكثرة ان كانت موجودة فهي كثرة بالقوة
فالنسبة بينها ايضا بالقوة **فصل** في براهين اخرى على ان
النفس غير المزاج وغير النسبة بين العناصر وغير جملة البدن لو
كانت الاشكال الموجودة للحيوانات والنباتات تابعة للمزاج
لكان لكل جزء في الممتزج شكل الكل لانه على مزاجه وليس الامر
كذلك ثم قد عرفت ان المزاج ما هو وان الصورة غير المزاج حيث
تكلمنا في هذا الكتاب وان المزاج يقبل الاشتداد والتنقص و
ليس يقبل القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد والتنقص
فهي اذن غير المزاج واذا قيل ان القوة العلامة تقوى وتضعف
فان ذلك حال للقوى لا تغير في جواهرها ولو كانت القوة والضعف
والاشتداد والتنقص عارضة في جوهر النفس لكان هناك امر
ثابت تشتد وتضعف غير الجسمية المطلقة وذلك الثابت
هو النفس وذلك لان المحرك يجب ان يكون ثابتا وذلك الثابت
اما ان يكون كيفية المزاج واما ان يكون الجسم المتغير واما ان يكون
شيء آخر وكيفية المزاج هي متبدلة والجسم المطلق لا وجود
له ولكن الوجود ما لا سكون ولا يحصل لكيفية المزاج لانها متبدلة

فصل ٢

ويلزم ان ما يحصل به ايضا متبدلا لا ثابت فيجب ان يكون المحصل للجسم امر
ثابت وهو غير المزاج لا محالة وهي القوة التي نحن في قولها ثم ان
اشخاص الحيوانات والنباتات تتحرك من تلقاء انفسها لا
كما لا تتحرك في الكيف اعني المزاج والكم ومحال ان يكون المحرك ما يتحرك
فيه ومحال ان يحرك الجسم بما هو جسم حركة ما فاذن انما يحرك يحرك
في البدن غير المزاج لان المفارق ايضا لا يحرك الا بمباشرة الحركة
طالب لها مقترن بالقوة فان قيل ان هذه الابدان ليست
تتحرك من تلقاء انفسها بل انما تتحرك كما يحرك على سبيل القسر كان
الجواب انه ان كان يجب ان يكون لذلك القاسر متناول لهذه الحركة
ولا محالة ينتهي الى قوة في القاسر وفرضنا ان نثبت قوة غير المزاج وقد
تثبت وانت تعلم ان المزاج تابع اما فيه واما من خارج والمحرك
من خارج اما ان يكون امرا عقليا ومثل هذا المحرك يحرك بواسطة
قوة في المتحرك قاسرة للحركة واما جسما والاجسام اما فلكية واما
عنصرية وكيف ما كانت الحال كانت الحركة قسرية ويجب ان
يكون القاسر يحرك تلك الحركة بعينها وبين ان الاجسام الفلكية
ليس فيها مبدا حركة مستقيمة فاذن ان حرك فانما يحرك بارسال
قوة على ان هذا ايضا محال وبين ايضا ان الاجسام العنصرية اما
ان يكون بسيطة واما ان يكون مركبة وحركات البسائط لا تشبه
شيئا من حركات اجزاء العناصر عند اجتماعها وعلى ان
العناصر اربعة والانواع كثيرة المركبة تكاد لا تتناهى واما المركب
فهي لا محالة تفعل بقوة فيها ثم لا يصح ان يكون المؤلف واحدا
لانواع كثيرة من الاجتماعات فاذن لكل نوع من الاجتماعات
قوة خاصة به فليس من جميع ما قلنا ان هذه الاشخاص تتحرك

تلقاء النفس بها بقوة فيها وتلك القوة هي المخصوصة بالقوة الغاذية فلان
هي غير الاجتماع وغير اجزاء البدن وغير المزاج وغير النسب بين العناصر
وعلى ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاخلاط فكيف يجعل المزاج
مبدء بهو النفس بل الجامع يجب ان يكون قبل لا ما يحصل بعد
الاجتماع وقد عرفت ان اللمس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم
ان الكيفية الملموسة من الحار والبارد والرطب واليابس لا يدرك
الا مع استحالة كيفية مزاج العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا
فاذن المدرك امر باق بعد استحالة المزاج وقد كان المزاج الصحيح لا
يدرك ذاته فكيف يدرك الآن المزاج الغريب المستحال اليه ذاته
وايضا فان موجب امزجة الحيوان حركة او سكون معين وقد يطرا
على موجب المزاج تحريك في خلافه كما نراه عند الرعشة فهو عن مبدء
آخر لا محة ولولا هذا لما كان يحصل اعياء اذ لم يكن هناك الا تحريك
طبيعي وحيث لا يكون الا مبدء الحركة واحدة لا يكون اعياء فليس
الاعياء الا لسوء المزاج لا مزاج ذلك العضو فيكون الذي توجب الاعياء
هو الذي يعرض نفسه وزاجا فهو بعينه موجب الحركة ومانع عنها
وهذه العناصر الاربعة عند اجتماعها يحتاج الى مؤلف والا لتفرقت
وذلك المؤلف هو النفس او القوة المسماة باسم القوة الغاذية
من قوى النفس وبهذا السبب يعود بدن قد سار مزاجا الى المزاج
الصحيح فان المزاج الفاسد لا يعود بذاته الى الصحة على ان المزاج
الفاسد ان لم يصل الى مزاج آخر لم يكن في ذاته فاسدا ذو تحريك
هذه القوة لاجزاء المزاج مثل تحريك طبيعة الارض وبها الى الوسط
فان مقصودها التشبه بالكمال الذي يخصها وحفظ جوهرها
على كمالها فيستتبع ذلك حركة الاجزاء الممتزجة بعضها الى بعض

وكذا المطيع

وكذا المطيع للمطاع بامر غير الجسمية ولو كان هذا الجامع مزاج الوالدين
لما كان حيوانات يتولد ويتوالد جميعا فاذن الجامع لاجزاء
الممتزجات امر آخر وايضا لو كان السبب في التأليف اجزاء الحيوانات
مزاج الرحم لكان وجب ان يكون اولا يفعل الاعضاء الظاهرة
ثم الباطنة ولكن الامر بخلاف هذا لان المتخلق اولا القلب وانما
وجب هذا النظام لما عرفت من ان الجسم يفعل بوضعه ثم الانسان
فيه قوة مدركة للمعقولات وقد بينا ان مدرك المعقولات لا
يصح ان يكون جسمانيا فلا يصح ان يكون تلك القوة مزاجا والا لكان
لا من شأنه ان يشعر بذاته كما بيناه ولا يصح ان يكون الشاعر
بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان يشعر الا مع انفعال والمنفعل
عنه غير المزاج الا مع ثم الانسان يشعر بذاته من اول وجوده الى
انقضائه شيء واحد والمزاج متبدل بتبدلات سنية فالمشعور عنه
فاذن هو غير المزاج ولو كان تحريك الروح بسبب قوة مزاجية فيها
تحرك الى جهة واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه واحد وايضا
لو كانت النفس مزاجا او جسما لما كان يطلب البدن بدل ما
يتحلل منه ثم قد يعرض للبدن تكاثفات وتحللات غير طبيعية يتغير
معها المزاج باسباب خارجية فاذا زالت تلك الاسباب عاد
البدن الى الحالة الاصلية ولا محة هناك امر يعيد تلك الحالة
غير المزاج بل الحافظة له الاصلية المادة الموضوعة للانسان يجب ان
يكون على صفة مزاج مخصوص حتى يستعد به للحيوانية والنباتية وحتى
يتم بها افعال النفس الانسانية كما ان المادة التي يتخذ منها الباب
يجب ان يكون على صفة مخصوصة ولكنها لا يكفي كونها على تلك الصفة
في ان يكون بابا بل يحتاج ان يكسى صورة البابية ومن ذلك

قول من قال ان النفس تاليف ونسب بين العناصر والتاليف
الطبيعي حيث يكون كثرة طبيعية والكثرة هناك طبيعية بل النسب الممتزجة
انما يكون بالعرض بين العناصر ثم بعد الاجزاء الممتزجة بل يجب
ان يعرض للانسان ويختلف النسبة بينهما ومع هذا يكون الشخص
ثابتا ومن ذلك قول من قال ان النفس هي هذه الجملة والجملة اما
ان يراد بها اجزاء العناصر وهذه تزيد وتنقص وهي في طرفي
السيلان ولكن الشخص الانساني ثابت من اول العمر الى آخره
شخصا واحدا واما ان يراد بها الاعضاء الآلية فقد يفقد منها
ما يفقد ثم يكون الشخص ثابتا بعينه وعلى ان هذه الجملة لا بد لها
من محل وذلك اولى بان يكون نفسا وبين ان النفس ليس بجسم
وليس بمزاج ولا نسب بين العناصر وانما هو جوهر ليس بجسم فان
الجسم لا يصلح ان يكون علة لهذه الجملة وقد اثبت النفس
ببيان مهر فقيل انه من المحال ان يكون شعور الانسان بذاته
على سبيل الاكتساب وبحيث ورد عليه من خارج حتى لو لم يرد عليه
وجوده من جهة احدى الحواس الظاهرة لما شعر بوجوده والدليل
على ذلك ان هذه الاعضاء قد يكون مجهولة والانسان يعلم انه
موجود وليس المجهول هو المعلوم وبهذا نعلم ان المشعور به ليس
قلبا ولا دماغا ولا عضوا من الاعضاء فانه لو كان ذات الانسان
شيئا من هذه الاعضاء لكان شعوره بذاته وشعوره به شيئا
واحدا فان الشيء لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا به
وغير مشعور وليس الامر كذلك فاني اعلم ان لي قلبا ودماغا علما
استفدته من السماع والتجارب لا الى اعرفني انا وبالجملة
من يعتقد انه اكتسب شعوره بذاته من الحواس فهو بالحقيقة ما دامت ذات

في حال النوم

في حال النوم تشعر بانك تحلم بما تحلم به ولا تشعر في شعورك بذاتك في
ذلك الوقت لشيء من بدنك فاذن الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه
الجملة فان قيل اذا كان الشاعر بذاته امرا ليس بجسم فما معنى قولنا
دخلت الى ههنا وخرجت من ههنا كان الجواب ان الذي
ليس بجسم متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي فيدرك ذاته ويدرك
بقوة اخرى بدنية حكاية الامر المعقول من ذواتنا بحيث يتم المتحصل
من ذواتنا ما ينتقل منها كالمتحصل من كل امر الامر المعقول منه
وايضا فانا نشعر بذواتنا ونفهم ونجد ابدا انا معه بالطبع بحيث
يتالف من الادراكين ادراك واحد كما انه حصل من النفس والبدن
نوع واحد وهذا كما نقول كتبت وانما كتبت يدك وكما تقول
ابصرت وانما الابصار للعين ومشيت رجلا عند المشي وانما
هذا صنعة الرجل ولكن النفس ليس لها فعل بذاتها وانما افعالها
بقواها وقواها فيها بمعنى الملك وافعالها منسوبة اليها بالفعل
والقوة متحدة بها والدخول والخروج للبدن بذاته ولكنهما منسوبان
الى المبدأ الذي هو النفس بسبب ان البدن لها وايضا فانا
نشعر بذواتنا وندرك ابدا انا معه بالطبع بحيث يتالف
من الادراكين ادراك واحد كما انه حصل من النفس والبدن نوع
واحد واما ان النفس جوهر فلانها هي المازجية في ان يكون
الانسان وغيره استكمل نوعه بمزاجه ثم وجدت فيه النفس
وجود الشيء في الموضوع فان المني والبزور يتحرك لا عن قسر
خارجي الى ان يستكمل نباتا او حيوانا ثم لا يصح ان يكون كبعضه
في الكيفيات المزاجية لتقسم العناصر الاربعة الى اجزاء متباينة
المركب لان امر واحد ولذلك يتحرك اشخاص الحيوانات

والنباتات التي كالاتها ومثل هذا التركيب لا يكون عن جسم ثم لا يصح
ان يكون جسم بعد انقسام العناصر واجتماعاتها في المكونات ولا
كبعد من الكيفيات لان امرا واحدا اعني كبعد واحدة لا توجب اختلافا
في المادة مثلا حتى ينقسم ولو كان مزاج الاسطقسين او مزاج الجسم
يفعل ذلك لكان تحرك المتشابهات الى جهة واحدة ولكانت العناصر
في المركبة مستديرات ولما كان تحرك الطبيعي الا ان يتشكل رجلا
والعضول التي جرت بذلك على ان في الابدان مبدأ فان قيل انكم
يقولون النفس وساير صور المركبات جواهر لان وجودها ليست
في موضوع ومعلوم ان موضوعات صور المركبات العناصر الاربعه
وهي انواع قائمة بالفعل واذا كان كذلك كانت صور الممتزجات في
موضوعات لكان الجواب عن هذا انه لو كان موضوع تلك الصور
كل واحد من العناصر لكان الامر كذلك ولكن موضوعاتها جملة العناصر
من حيث هي جملة وليس للجملة من حيث هي جملة تنوع الا بما يحلها
من الصور فاذن يستعد جملة العناصر لقبول صورة النفس
استعدادا واحدا غير استعداد كل منها لقبول صور العناصر
وكل واحد من العناصر في تلك الجملة اعني في المركب بالقوة واذا كان
كذلك كانت هذه الصور مقومة فيكون جوهرا لتلك المادة ونحن
اذا قلنا في الانسان وفي ساير الحيوانات ان له نفسا نباتية
فلسنا نعني به ان فيه نفسا نباتية كما في النخلة بل النفس النباتية
معنى جنسي يتنوع بفصول فالنفس النباتية التي في الانسان مصرف
في الغذاء لتصرف فيسوق المادة الى ان يكون آلة للقوى المدركة
الانسانية ولهذا اللحم في الانسان مثلا بالنوع مخالف للحم البقر ولحم
الفرس فان اللحم في الانسان مستعد لانفعال نفس الانسان ولا

يصلح

يصلح ان يعد لانفعال النفس الفرسية وستعلم ان النفس النباتية
في الانسان وكذلك ساير القوى هي قوى لمبدء واحد ويكون
المقوم لانواع الحيوانات النفس التي هذه القوة اعني الغاذية
قوة من قواها ولا مجه للنفس اتحادها بقواها بل مجموع الجسم مع البدن
امر واحد بالفعل ولو كانت النفس النباتية في الانسان مما في
النخلة لكان يتم مع وجودها في الانسان جسما نباتيا وليس الامر
كذلك بل انما يوجد جسما حيوانيا وكذلك الحال في وجود الحيوانية
في الانسان والفرس وكاستيلاء النفس على القوة النباتية ما يضعف
هذه القوى ويقوى عند تصور النفس ما يسوء كراهته ومحبته ليست
ببدنية وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا بامر عقلي
فيسوء سرورا ويتبع ذلك السرور قوة في البدن وهذا مما يقنعك
في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال الغذاء وهي واحده
ليست منفردة عن ساير القوى ويجب ان يعلم ان علة كل نوع
يجب ان يكون خارجة عن ذلك النوع سواء كان النوع مما
يوجد نوعه في شخصه كالشمس او على سبيل التعاقب الاشخاص كالانسان
فانه ان لم يكن شخص من الانسان علة لوجود شخص آخر منه
بل علة كل شخص منه امر خارج **فصل** في ان للنفس قوى كثيرة
وفي القوى الغاذية والنامية والمولدة وانت تعلم ان الانسان
من ان يدرك المعقولات وان ادراك المعقولات لا يكون
بآلة جسمانية وان الانسان عنده صور متخيلة ومحفوظة ثم لا صور
المحفوظة في جميع اوقاته وقد يتادى اليه من الحس ما يكون غافلا
عنه وهو يدركه ضربا من الادراك فلو كانت النفس وقواها
شيئا واحدا لكان وجب ان يكون من شانها مخالطة المادة
وذلك عندما يتصرف في الغذاء ويدرك ادراكا جسمانيا والتجرد

عن المادة في وقت وذلك عند ما يدرك المعقولات وهذا محال
ولكان وجب ان يكون هذه الجميع محفوظة دائما اذ القوة
الحافظة عند من يقول بهذه القوى هي بعينها المتخيلة والمصورة
والحس المشترك ولكان عند حصول صورة في بعض الحواس الظاهرة
مع الغفلة عنها مدركا لها ولهذه التوالي لحاله فبقي ان يكون اصلا
بعض الافاعيل لاصناف القوى ثم ههنا للنفس وحدة ولكن ليس
على هذا الوجه بل على ان ههنا مبدأ لها وقوى لذلك المبدأ فتتحد به
فتصير افعالها منسوبة اليه ونقول ان الغذاء ليس يستحيل دائما الى
طبيعة المغتذي دفعة بل اولا يستحيل استحالة ما من كيفيته بها يستعد
للاستحالة الى جوهر المغتذي كما ان الماء يستحيل في كيفيته البارده
اولا فيستعد بها للاستحالة الى جوهر النار ثم يخدم في ذلك الهاضمة
وهي التي يذيب الغذاء في الحيوان وتعده للنفوذ المستوي ثم القوة
الغاذية تحيله في الحيوان الدموي اولا الى الدم والاخلاط فالقوة
الغاذية فعلها ايراد بدل ما يتحلل من البدن والتشبيه به بالصلابة
بالبدن والحاجة الى الغذاء ليست لان تقوم بدل ما يتحلل بل
يحتاج اليه ايضا للتنمية وهذه القوة تفعل في جميع مدة بقاء الشخص
فان بطلت لم يوجد النبات والحيوان باقيين والشبه الحكمة
ان هذه القوة جسمانية وفعلها متناه والاشبه ان الحرارة خلقت
في الحيوانات اكثر من الرطوبة ليتمكن بها القوة من تغليب الرطوبة
وخلق العظام والغضاريف وما شاكلها منها فاذا حصلت وقلت
الرطوبة وكانت الحرارة باقية على حالتها فيتوزعها افنارها في صلب
الرطوبات الى ان ياتي على جميعها فيموت الحيوانات كالدهن
والفتيلة واليضا لان كل كاين فاسد وههنا اسباب معينة مذكورة
في كتب الطب واما القوة النامية فانها تسلب جانبا من البدن

الغذاء الى جهتها اليه لزيادة في جهة اخرى فيلصقه بتلك الجهة لتزيد
في تلك الجهة فوق زيادة في جهة اخرى وتجذبها في ذلك القوة
الغاذية ولو كان الامر الغاذية فقط لستوت بينهما واما القوة
المولدة ففعلها تحليل البزر وتطبيقه وتشكيله وافادة اجزائه
في الاستحالة الثانية صورها من القوى في المقادير والاعداد
والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك بل نقول ان
القوة المولدة هي التي تجذب الدم من الاعضاء الى الانثيين
فاذا حصل ذلك الدم في الانثيين كان سبيله سبيل الكيلوس اذا
اجتذبه القوة التي في الكبد اليها ولا محة تعرض لذلك الدم تغير
فيستعد بذلك التغير لقبول الصورة المنوية ثم اذا حصل المني
في الرحم واختلط بمني الانثى او بما يشبه المني منها وعرض لهما
عفن استعد بذلك التغير والاستحالة لقبول صورة النفس فاستحالة
الدم الحاصل في الانثيين الى المني كاستحالة الكيلوس في الكبد
الى الدم وبالجملة فان الكون كالهضم والفساد يكون بالعفونة
فاذن المادة المركبة تستعد بالعفونة لقبول الصور المختلفة و
الصورة المتقدمة فنسبة العفونة في اعداد المادة المركبة لقبول
الصورة المركبة كنسبة تغير العناصر في كيفياتها في ان تستعد المادة
لقبول صور البسايط والحيوانات التي يتولد في الارض ايضا
يكون بعفونة تعرض للمادة اولا لحر يحرها والعصر اذا استحال
حرا فانما يستحيل بعد عفونة وانما احتيج الى هذه الكيفية لان
الوارد المفسد يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت النفس مسعها
مزاج النوع كما ان الهواء اذا سخن مسخن خارج استحال نارا ثم
يصير صورة النار علة الحرارة النار ولا يبعد ان يبقى المنبيان

يصور بها في النوع الانسان وسائر الحيوانات تبقى العناصر بصورها
المركبة منها فالغاذية يحفظ بها جوهر الشخص والنامية يتم بها
جوهر الشخص والمولدة يستبقي بها النوع ولا يصح ان يكون القوة
الغاذية نارا فقط لان النار ليست تغتذي بل يتولد شيئا
بعد شيء وتطفى شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته
فلو كانت النار هي القوة الغاذية لما كان للابدان وقوف في
النمو فان النار ما دامت تجد مادة لم تقف بل تزيدت الى
غير نهاية وآلة هذه القوة اعني الغاذية هي الحار الغريزي فان
الحار هو المستعد لتحريك المواد ثم البرد لتسكين المواد عند
الكمالات من الخلق هذا في الكيفيات المنفعلة فالتها الاولى
الرطوبة فان المادة بها تخلو وتتشكل والثانية اليبوسة التي
تحفظ الشكل وتعقد التماسك وقد ظن قوم ان النار فيها قوة
جذابة لما اراده من الذبالة والدهن ولم يعلموا ان السبب انجذاب ۴
الدهن ضرورة الخلاء كما ذكرناه في منابع المياه **فصل**
في الاشارة الى الادراك والكلام في القوة اللمسية قد عرفت ان الادراك
هو حصول اثر من صورة المدرك في القوة المدركة والمدرك قد
يكون امرا عقليا لا يحصل الا في العقل اعني امرا مجردا عن المادة وقد
يكون امرا جسمانيا فيعرض له انواع من التجريد فان كان التجريد
عن المادة عن لواحقها كاملا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم
حصة المعقول وانه المهية المبرأة عما سواها كالبياض وان
كان التجريد غير كامل فاما ان تجرد عن مادته الخاصة وذلك يكون
محسوسا واما ان تجرد عن المادة الخاصة به مع شرط آخر وهو
ان تلك المادة وان غابت وبطلت لا تبطل ببطلانها

الاثر المدرك وهو مثل هذا لا يكون متخيلا وكان في المحسوس يحتاج الادراك
الى حضور الشيء المدرك على نسبة محدودة وليس كذلك الحال في الخيال
واما الوهم فانه يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني
التي هي في ذواتها ليست بمادية وان عرض لها ان يكون مادية
كالخير والشر والموافق والمخالف فلو كان مثل هذه الاشياء لذاته
ماديا لما كان لا يعقل الا عارضا لجسم ففي الانسان ادراك حسي
وادراك خيالي وادراك وهمي وادراك عقلي ولا محالة ان لكل واحد
منها مبدا تدرك به فتعرف ان هذا المؤلف له مؤلف والمدرك
بالحقيقة وبالذات هو الاثر الحاصل في النفس واما الشيء الذي
ذلك اثره فانه مدرك بالعرض ولهذا نحكم بان هذا المدرك موجود
من خارج او ليس له وجود من خارج وقد اختلف الناس في اثبات
وجود الكيفيات المحسوسة من الاجسام وانت تعلم يقينا ان حسي
واحدنا ان ما تر عنه الحس شيئا والآخر لا ما تر عنه ذلك
الشيء المتحقق في ذاته تكيفه هي مبدا حالة الحاسة دون الآخر
واما مناقضة من نفاها وابطال حجج لهم فقد تكلمنا عليه في باب
الكيفيات الانفعالية والانفعالات ولكل حاسة فانها تدرك
محسوسيتها بالذات وعدم محسوسيتها بالعرض كالظلمة للعين
فان لا تنفعل عن الظلمة الحس شعرت النفس بهذا الانفعال واما
ادراك انها ادركت فليس للحاسة فان الادراك ليس هو لونا
فيبصر ولا صوتا فيسمع ولكن انما يدرك هذا بالعقل او الوهم على
ما يتضح في مكانه والحواس الظاهرة خمس اللمس والذوق والشم
والسمع واول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا هو اللمس
اذ لا يصح ان يفقد اللمس ويكون حيا وذلك لان الحيوان تركيبه الاول

ويكون حيا وذلك لان الحيوان تركبه الاول من الكيفيات الملموسة
فان مزاجه منها وفساده باختلافها والحس الطليعة للنفس ويجب
ان يكون الطليعة الاولى قوة يدل على ما يدفع به الفساد ويحفظ
به الصلاح وذلك هو اللمس ويبعد ان يكون له حس اللمس ولا قوة
محركة لانه ان احس بالموافق طلبه وان احس بالمنافي هرب
منه والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما الصلابة واللين
واللزوجة والهشاشة وغير ذلك فيشبه ان يكون يحس بها بتبعية
هذه فالحرارة والبرودة يحسان بذاتهما لا لما يعرض في الآلة
من الانفعال بها واليابس والخشن فبما يعرض للآلة عنها
والثقل والخفة ميلان والتمدد ميل الى نحو جهة ما فهذه
الاحوال اذا احدثت في الآلة احس بها بذاتها ومنها ضرب
آخر مما يحس وهو تفرق الاتصال مثل الضرب والقطع وهو
غير ما ذكر وقد ظن بعضهم ان ساير الكيفيات المذكورة انما يحس بتوسط
ما يحدث من تفرق الاتصال وليس كذلك فان الحار والبارد من
حيث يغيرها المزاج يحسان على الاستواء وتفرق الاتصال
لا يكون مستويا متشابها في جميع الجسم وبواسطة تفرق الاتصال
يثبت ايضا غير الكيفيات غير المزاج وذلك لان المدرك لتفرق
الاتصال لا يبعد ان يكون الجزء الذي لم يعرض له تفرق الاتصال
فالمدرك غيره وايضا فانه يدرك الحرارة من حيث هي حرارة
ويدرك البرودة من حيث هي برودة ولا شيء من الادراكين
بادراك لتفرق الاتصال واعلم ان كل حال مضادة لحال البدن
فانها يحس بها في حال ما تحصل ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها

وذلك لان

وذلك لان الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال ما والمستقر فلا
انفعال به ولهذا ليس يحس بالمزاج الصحيح لانها مستوية ومن الخواص التي
للمس انه يتم بالمماسة ولو كان اللمس يتم بالعصب من دون اللحم
لكان الحس في جلد الانسان شيئا منتشرا كالليف ولكان
حسه ليس بجميع اجزائه بل باجزاء كسعة فيه فالعصب الذي
يحس اللمس قابل ومؤد الى اللحم ومن طباع اللحم ان يصل الحس وان
كان بتوسط العصب والاذى الذي يصيب القلب عند فكر
او غم فانه يكون لسبب استحالة الروح الى كيفية موذية واقوى اللذات
والآلام واشدها ما يعرض للحس اللمسي واقوى الاعضاء حسا لمسيا
هو القلب فيتادى هلاك الكيفية ولاسيما والروح منبعثة منه و
بالجملة فليس يحصل من العقل صورة مطلوبة ولا في ساير الحواس الا
وينفعل ويتغير معه مزاج الروح فان كانت الصورة ملائمة تغير
مزاجها الى كيفية ملائمة للقلب فيلتذ بها القلب وان كانت
منافية له فالى كيفية منافية فيتاذى بها القلب ولسنا نكاد نشعر
بشيء من لذات ساير الحواس وآلامها في جنب اللذة العقلية
وآلامه ولكنك تعلم باعتبارها او حدا وسطا ان لنا لذة عقلية
وذلك عند استيضاح المشكلات ولكنها مقرونة ايضا بما ذكرنا
من اللذة التي تصل الى القلب كانهما شيء واحد وهكذا الحال
في ادراك المعقول والمتخيل فانهما متلازمان وباعتبارها يعلم ان
لذلك المتخيل معقولا ولا يبعد ان يكون اللذة النفسانية والالم
النفساني مع البدن اقوى بسبب تضاعف الادراك و
تضاعف اللذة وكما ان المحسوسات اقوى عند النفس والنفس
الف لها فتلك اللذات الحسية اقوى عند النفس ومن خواص

اللمس ان جميع الجلد الذي يطيف بالبدن حساس باللمس وبهذا يعرف انه
آلة لشدة حاجة النفس الى مراعات ما يرد على البدن من هذا
الباب ويشبه ان يكون قوى اللمس كثيرة لكل واحد منها تخصيص بمضادين
فيكون مدرك الخفيف والثقيل غير مدرك الحار والبارد وكذا نقول
في اللمس ان كانت الآلة الطبيعية شبيهة بالاوسط اعني المزاج الاكثر
ولما كان كل وسط لم يجب ان يكون عادته في ذاتها لكيفية ما
يؤديه حتى اذا قبلها واداها الى القوة المدركة اداها شيئا جديدا
فيقع الانفعال عنه ليقع احساس به والانفعال لا يقع الا عن
جديد اذ الشيء لا ينفعل عن ذاته لان صفة واحدة لا توجد لامرين
حتى يكون احدهما مدركا والآخر مدركا كما عرفته فيما تقدم ولهذا
لا يشعر بكيفية مثل اليد كان كذلك ايضا آلة اللمس فلو كانت حرارة
اليد اقوى من حرارة المدرك لكانت اليد لا ينفعل عنها بل كانت
النار ينفعل عن اليد لكن المتوسط الذي ليس بحار ولا بارد يكون
على وجهين احدهما انه لا حظ له من طرفي الكيفيتين كما يقال
الفلك ليس خفيف ولا ثقيل والثاني ما له حظ منهما ولكن صار فيه
الى الاعتدال ثم لم يكن ان يكون آلة اللمس خالية اصلا عن هذه
الكيفيات لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف
بسبب المزاج ليحس بما يخرج عن القدر الذي لها وما كان من امزجة
اللامسات اقرب الى الاعتدال كان الطف حسا ولما
كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضي لا يجوز
ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم به بين الاضداد
وجب ان لا يكون للبسايط وما يقرب فيها حس ولا حيوة الا
النمو لبعض ما يقرب منها اعني البسايط **فصل** في الذوق والشم

والسمع

والسمع والذوق تالي للمس المنفعة وهو شبيه فان المذوق يدرك
بالملامسة ويفارقه في ان الملامسة تؤدي الى الطعم بل يحتاج الى
نقل الطعم ويكون خادما له في نفسه وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة
من الآلة المسماة اللعبة فاذا كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم
ادت الطعوم بصحة وان خالطها طعم لمرض لم تؤد الطعوم بالصحة
وهذه الرطوبة تتكيف بالطعم فيدركه القوة الذائقة ويخالط
بها ايضا الطعم ولو كان يمكن ان يكون سببا الى ملامسة سطح الفم
الذي فيه قوة الذوق من غير هذه الرطوبة لكان يتم الذوق وههنا
طعوم يدركها الذوق وينفعل منها سطح الفم انفعالا لمسيا فيتركب
من الطعم واللمس شيء واحد لا يتميز تأثيرها في الحس فيصير ذلك كطعم غير
محض كالحرافة فانها تفرق وتسخن مع ما لها من الذوق ولكنه لا
يتميز تأثيرها في القوة اللامسة من تأثيرها في قوة الذوق فيرد تأثيرهما
على النفس معا كطعم واحد واما الشم فان الانسان ابلغ حيلة في
اثارة الروايح الكامنة بالدلك وليس بها الاطباء المستنشق بل
هذا الفعل ليس للانسان ولكن رسوم الروايح في نفس الانسان
ضعيفة ويشبه رسوم الروايح في نفس الانسان ادراك ضعيف
البصر شبحا من بعيد كثير من الحيوانات هي اقوى من الانسان
من هذا الباب والمشموم هو بخار يتحلل من ذي الرايحة مستحالة
من الهوا الى الكيفية المشمومة فاذا ادى ذلك الهوا المستحيل والبخار
آلة الشم ادرك المشموم ومما يدل على ان الاستحالة بدخلانه في
هذا الباب انا نحس بجزء من الكافور يسيرا يأتي على جوهره كله كان متحيزا
منتشرة الى حد ومتى نقلنا ذلك الكافور بعينه الى مواضع كثيرة
ارج من ذلك القدر بعينه اضعاف ما كان يارج مع التجزؤ واما

الكلام في السمع فانه يقتضي الكلام في امر الصوت وفي امر الصدا فنقول
ان الصوت ليس امرا بالذات موجودا ثابت الوجود كما الحال في
البياض والسواد مثلا بل واضح من امر الصوت انه يحدث عن قلع
او قرع ولا كل قلع وقرع بل بما يكون عنده حركة قوية في الهواء ونحوه
بعنف ولا القلع والقرع وهما الصوت اذ هما يدركان بالحس
البصري وسائر الحواس وكل شيء من الاصوات لا يدرك الا بالسمع
وكذلك الحال في الحركة الحادثة عنهما فانها تدرك بسائر الحواس ولا ايضا
من فهم الكلام انها صوت ولو كانت حقيقتهما واحدة لكانت
من عرف ان صوتا عرف ان حركة فالصوت اذن عارض تولد من
الحركة الموصوفة بسبب القلع او القرع فاذا انتهى التموج من الهواء
والماء الى الصماخ وهنالك تجويف فيه هواء راكد يتموج بما ينتهي
اليه ووراءه من الاذن كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت
احس بالصوت وتاثيره في هذا العصب تاثير نقش كما يرتسم نقش
الحرف في السمع وادراك السمع الحروف بسبب التقطيعات التي
هي في تموج الهواء وليس الصوت هو التموج اذ التموج يدرك
بآلة اللمس ويجب ان يبين ان للصوت وجودا من خارج
حيث يكون القرع لا ان وجوده يحدث في الاذن فنقول
انه لو كان يدرك السمع التموج بواسطة الصوت لكان اذا
سمع شيء علم ان هناك تموجا كما ان من احس بلون المربع
علم ان هناك مربعا ثم انا اذا سمعنا صوتا ادركنا الجهة التي ورد
الصوت منها ولا يخ اما ان يكون الجهة تدرك بسبب ان الصوت
تولد فيها واما ان يكون بسبب التموج مع الصوت المسموع
وقد ابطلنا ذلك فبقي ان يكون بسبب ان الصوت تولده

هناك

هناك وايضا فانه لو كان الصوت انما يحدث في الاذن فقط لكان سواء
اتى سببه من اليمين او اليسار وخصوصا وسببه وهو التموج غير مدرك
بآلة السمع من ان الصوت له تاثر وقد لا يدرك مع تاثيره جهته
فكيف يدرك جهته مع حدوثه في الاذن فقد بان ان للصوت
وجودا من خارج من حيث هو مسموع بالقوة والصوت امر يحدث
من تموج الجسم السيال الرطب كالهواء والماء منضغطا بين
جسمين متصاكين متصادمين واما الصدا فانه يحدث من تموج
يوجبه هذا التموج فان هذا التموج اذا قاومه شيء من الاشياء كالجبل
او جدار حتى دفعه لزم ان ينضغط ايضا بين هذا التموج المتوجه
الى القرع الحائط او الجبل وبين ما يقرعه هواء آخر يرده
ويفرقه الى خلف انضغاطه ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته
ويشبه ان يكون الصدا هو تموج الهواء الاول المنعطف الثاني
لا الهواء للتموج الثاني ولذلك يكون على صفته وهيئته وان لا يكون
القرع الكاين من الهواء الاول تولد صوتا من تموج هواء ثان
فانه لو كانت لقرعه بهذه القوة لاضر بالسمع ويجوز ان يكون لكل
صوت صدى ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا والصدا السبب في
ان في البيوت ان المسافة اذا كانت قريبة بين المصوت
وبين عاكس الصوت سمعا معا في زمان واحد او قريب منه
وان كان فاعل الصدا احسهما الملس هي الصدا زمانا كثيرا
التواتر الانعكاس منه بسبب قوة التهيؤ وكذا الحال في
طنين الطاسات وما كلها ولهذا صار صوت المغني اضعف
في الصحرا مما يكون تحت السقوف لتضاعفه في السطوح بالصدا
المسموع والمتموج يحدث لتداول السبب الفاعل له من الماء

والهواء يصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون لا ان التموج جوهر واحد
من الهواء والماء **فصل** في الابصار اعلم ان الاجسام بالقسمة الاولى قسمين
جسم ليس من شانه ان يحجب ماوراءه وهو الشفاف مثل الهواء وجسم
من شانه ان يحجب ماوراءه والذي من شانه ان يحجب ماوراءه فاما ان
يرى من غير حاجة الى حضور شيء آخر بعد وجود المتوسط الشفاف
وهذا هو المضيء كالشمس ومنه ما يحتاج الى حضور شيء مضيء حتى يرى
وهذا هو الملون واللون بالفعل انما يحدث بسبب المضيء فان الضوء
اذا وقع على جرم ما حدث منه بياض بالفعل او سواد او خضرة
والشفاف قد يكون شفافا بالقوة وقد يكون شفافا بالفعل
والشفاف يصير بالفعل باستحالة الجسم الملون وحصول لونه بالفعل
من دون ان يستحيل في الجسم الشفاف شيء وهذا مثل المسلك فانه
انما يكون مسلكا بالفعل اذا وجد فيه سالك والابصار يكون
اما ان ينفذ من البصر شيء الى المبصر او بان ينفعل عنه البصر وهذا
الشيء الذي يجوز ان يخرج عن البصر لا يصح الا ان يكون جسما
اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ومحال ان يخرج عن البصر شيء
شعاعي يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المبصر
فيدركه واما ان يكون الجسم الشفاف آلة له في ان يستحيل الى
جنسه او نوعه ان يكون مؤديا اما القسم الاول فاستحالته ظاهرة
وذلك لانه من المحال ان يخرج من البصر جسم متصل يملأ نصف
العالم وينتهي الى كرة الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق الجفن يعود
اليه ثم اذا فتح مرة اخرى خرج مثله كانه واقف على اهبة المنفض
وان كان هذا الجسم الخارج المنتشر لم يدرك المبصر بكليته بل
انما يدرك ما يقع منه عليه وايضا فلو كان الادراك لشيء على الصفة

المذكورة

المذكورة اعني بخروج شيء يخرج من البصر لكان وجب ان يرى الشيء
البعيد في غاية البعد بشكله وعظمه والرؤية تتم بوصوله اليه وايضا
فانه لو كان هذا الشعاع كخط حسابي لكان وجب عند هبوب الرياح
ان يصرفه عن المحاذات الى غير المحاذات ثم كيف ينفذ هذا الجسم
في الافلاك وهي لا تقبل الخرق وايضا فان حركة هذا الجسم يكون
طبيعية لا محالة فيجب ان يكون الى جهة واحدة وليس كذلك عندهم
واما القسم الثاني فيبطل بان استحالة الهواء امر يحصل الاشد والاضعف واذا
فلو كان الابصار باستحالة الهواء لكان اذا اجتمعت عدة من ضعفاء
الابصار راى المرئي اقوى واذا تفرقوا رآه اضعف وكان
ضعيف البصر اذا وقف بجنب قوي البصر راى اشد ويكون التالي
باطل فتبين ان المقدم باطل وايضا فان الهواء ان كان آلة
فاما ان يكون حساسا واما ان يكون مؤديا ومحال ان يكون الهواء
يستحيل حساسا اذ ليس كل ما يبصره يلامسه الهواء كالكواكب الثابتة
اللهم الا ان يقال ان الافلاك ايضا تستحيل ومحال ان يستحيل الفلك
وايضا فان الهواء متصل بكل بصر فلم لا يؤدي الى جميع الابصار
ما يحسه وان كان مؤديا باستحالة تعرض له فلم لا يستحيل عن الحدقة
وحدها ويؤدي اليها واذا خرج عن البصر خطوط شعاعية
كانه يتخللها هوية مؤدية الى الشعاع فيجب ان يرى الشيء
الواحد مرارا كثيرة ان كان الشعاع والهواء معا مردودين
استحالة في الهواء فالهواء مرد للاشباح واذ قد بطل قول من قال
بخروج شيء من البصر ينتهي الى المبصر بقي ان يكون الادراك
باستحالة من البصر عن المبصر او بوصول المبصر اليه ولا يصح ان
يصل اليه المبصر بعينه فهو اذن لحصول شبح المبصر فيه والعلة

في وجود الشبح في البصر كعلة الحرارة في الجسم اللامس واما كيفية الحال في ذلك
فكالحال في وقوع شعاع على شيء ملون ينكسف ما يحاذيه بكيفيته بواسطة
الشعاع والجسم الشفاف فكذلك تنقل الضوء الالوان بواسطة الجسم الشفاف
الى الرطوبة الجليدية فينكسف به ثم يتادى منه الى الروح الباصرة
وليس يضرنا جهلنا في هذا المكان بنحو هذا الانفصال فنحن لا ندري بعض
لم صار الجسم الحار يسخن بالمجاورة والمماسة فكذلك نجهل هذا الامر واذ
ليس الا القسمان المذكوران وقد بطل الاول فالحق هو القسم الثاني
وخصوصا ونحن نشاهد الحيطان ينكسف بكيفيات مثله بحيث يحكي
كيفية الحائط الاصلية وبالجملة فلا بد من ان يكون الابصار بالانفعال
وان كان ايضا بخروج شعاع من البصر وهكذا الحال في تادية المرآة
فان الحال في المرآة كالحال في الهواء في انها تؤدي من غير ان ينكسف
بالكيفية التي تؤديها وان كان السبب فيه خافيا وقد قال قوم
امر تادية المرآة القائلون بالشعاع ما سطاه عن قريب واما
السبب في خفاء ما يبعد عن المحاذات فهو ما اقوله فليكن دائرة
آب الحدقة وليكن نقطة ح وسطها وليكن د ه ح سهمان
محاذيين للحدقة متساويين وليكن ده اقرب و ح البعد ونخط
ح ونخرج من ح خطين الى د ه على شكل مثلث يقطعان دائرة
الحدقة على آ و ب ونخرج خطين آخرين من ح الى ز ح يقطعان
الدائرة على ط و ي فيكون زاوية آ ح ب اكبر من زاوية ط
ح ي والاثر الذي يقع في ط ي اصغر من الاثر الذي يقع في
آب والعجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة في ان
يرى الشيء اصغر ولا ندري كيف الشيء على مذهبهم فان الاثر
انما يقع بها اذ جعلت الحدقة موقعا للبصر فاما ان يخرج من

البصر

البصر شيء الى المبصر فلا تغير الزاوية فيه ولا ينفع ونقول قد يعرض
ان يكون المضيء والمرئي والرائي في شفاف واحد وقد يعرض
ان يكون المضيء والمرئي في شفافات بينهما سطوح فان كان
وضع السطح في المحاذات التي من الرائي والمضيء لم ير ذلك السطح
كسطح الفلك والهواء وان كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الماء
ونحن في الهواء والمضيء ليس في هذه المحاذات فان ذلك السطح
ينعكس عنه الضوء الرائي من المضيء الى البصر فيرى متميزا وان
كان في داخل السطح المنعكس عنه مرئي اراه ما هو فيه على ايف(?)
واراه على انه مرآة وان كانت في المرآة التي هناك مطابقة
لما يحاذي المرئي سواء كان المرئي مكشوفا للرائي او كان مستورا
فان يتادى عنه ولهذا اذا القيت خاتما في طشت بحيث لا
نراه ثم ملاته ماء بحيث نرى سطح الماء رايت الخاتم والسبب
في روية الشيء في الماء والبخار اعظم فهو ان سطح البخار ربما انه
يؤدي سعة الشيء المحاذي فلذلك يؤدي شبحه على هذه الصفة فاما
سبب الروية للشيء الواحد اثنان فقد يكون بميل الحدقة
الى البصر احدى الجوانب والتواءها وقد يكون سبب اعتدال
الآلة المؤدية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين
يتادى الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة مقابل لشيء
كل واحد عند كل جزء من الروح الباصر المرتب هناك المحصوم(?)
وبيان ذلك ان الشبح المبصر انما يطبع اولا في الرطوبة الجليدية
وان الابصار بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان الشيء الواحد
يرى شيئين ولكن هذا الشبح يتادى في العصبتين المجوفتين
الى ملتقاهما على هيئة الصليب والكلام في تباين(?) العصبتين

يأتي في التشريح وكما ان الصورة الخارجة كانه يتحد منها مخروط يشرق
الى ان يوقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية
يتأدى بواسطة الروح المؤدية التي في العصبتين الى ملتقاهما
على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك فيتحد منهما
صورة شبحية واحدة عند الجزء من الروح الحامل للقوة الباصرة
فكذلك الحال فيما يحس من كرة واحدة يلمس باصبعين ملتويين
ولرؤية الشيء الواحد اثنين سبب آخر من جهة الروح الباصرة
وحركاتها المضطربة في مكانها وللانحلالات التي تعرض لها كما يجري
في الدوار والسدر وشرح هذا في كتاب الشفاء ومما يعتبر بهذه
الاستحالة قول من يقول بخروج الشعاع من البصر وذلك لان
الابصار ان كان بمماسة اطراف الشعاعات وقد اجتمعت عليه
فيجب ان يرى على كل واحد فلا تقصر في ذلك بما هو لونه من تماس
اطراف الشعاعات ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشمي يكون بها بحالها
في كيفية الآلة والادراك البصري فيكون بتلون بالرطوبة الجليدية
كالحالة في البلور وان لم يكن البلور حقيقتها بالرطوبة الجليدية
والادراك السمعي يكون بسوق الاتصال كالشمع عند انفعاله
عن نقش الخاتم **فصل** في ابطال ما قيل في عكس الشعاع عن المرآة
ولننتقل الآن على عد بعض المحالات التي يلزمهم بحسب اوضاعهم فمن ذلك
ومنهم ان اجزاء الخارج عن البصر ينعكس عن الجسم الى جسم
آخر فاذا رأت جسما انعكس عنه الى جسم فرأته ورأت
ذلك الجسم الآخر المنعكس اليه مثلا لما وصلت الى المرآة
رأت المرآة ثم لما انعكس عن المرآة الى جسم آخر رأته ايضا
معا فيكون شيء واحد يرى شيئين معا فيخيل ان احدهما رآه

في الآخر

في الآخر ويلزم وضعهم هذا مباحث عليهم من ذلك ان انعكاس هذا
الشعاع هو عن الصلب او عن الاملس او عن مجتمعهما لكن هذا العكس
مما قد يرونه يقع عن املس غير صلب مثل الماء فليس الصلابة هو الشرط
فبقي ان يكون السبب فيه الملاسة فاذا كان السبب فيه هو
الملاسة فلا يخلو اما ان يكفي لذلك اي سطح املس اتفق او يحتاج
الى سطح متصل الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم الثاني
لم يجز ان ينعكس عن الماء لانه لا اتصال لسطحه عنده لكثرة المسام
التي يضعونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وان
كان ليس من شرط الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس عن
جميع الاجسام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة زوايا
ما تبقوا على الحدقة ولا بد في كل ذي زاوية من سطح ليست فيه
زاوية فيكون املس والا لذهبت الزوايا الى غير النهاية او انتهت
قسمته من السطح الى اجزاء ليست بسطوح وكلاهما محال فاذن
كل جسم جزء هو ما مؤلف السطح من سطوح ملس فيجب ان يكون
عن كل سطح منها عكس او يقال امران احدهما ان السطوح الصغار
لا ينعكس عنها الشعاع والثاني ان السطوح المختلفة الوضع ينعكس
عنها الشعاع الى جهات شتى فتتشتت المنعكس ولا يرى كل
شيئا لعدم الاجتماع فاما القسم الاول فباطل فان المعلوم
ان كان يخرج من البصر جسم حتى ينتشر في نصف كرة العالم دفعة
انه يكون عند الخروج في غاية تصغر الاجزاء وتشتتها وانه
انعكس فانما تلاقي كل جزء صغير منه وكل طرف خط دقيق منه
لامحة جزء ما ويناله وينعكس عنه ولا يمنع ولا يضر في ذلك بما سوا
على ان اتفق ان كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينعكس

عنه لكنا اذا تاملنا لم نجده هذا المعنى هو السبب والشرط في منع الانعكاس
في الاشياء الموجودة عندنا لانه قد يتفق ان يكون شئ خشن
فنعلم يقينا ان الاجزاء التي لها سطوح املس مقدار ما الا انك
في انه اعظم من مقدار اطراف الشعاعات الخارجة ومع ذلك
لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج المدقوق والملح الجريش الذي يعلم ان
سطوح اجزائه املس وليس بغاية الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء
الشعاع الخارج واذا اجتمعت لم ينعكس عنها الشعاع بل ولا من اشباح
اكبر من ذلك ايضا ثم البعيد ان يصل الاجسام الكثيفة الى
تجزيها الى اجزاء اصغر من الاجزاء التي يصل اليها الجسم الشعاعي
التجزي حتى يوجد الكثيف اصغر ثم ان كان علة العكس عن الاملس
عدم المنفذ هناك وحصن من ورائه فذلك موجود للخشن وان كان
حاجز من ورائه ولا عدم منفذ فليس يجب ان ينعكس عن شئ فان
الجسم لا يكون له بالطبع حركات مختلفة بل ذلك يكون بالقسر
وانت تعلم انه اذا كان المعنى يتوجه بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر
ثم الملاسة ليست من الصفات التي علاق الحجب منع طبعه
ما يلاقيها ولا من القوى الدافعة عن جانبها شيئا حتى يضطر الجسم
الى التبعيد عنها ولو كانت الملاسة علة لتبعيد الجسم الجسم
لكان يبعد ما بينهما وان تماست على اي وضع كان وكان
يجب ان ينعكس البصر عن المرآة التي يلامسها الشعاع الخارج
محطوطا عليها اذ الالتقاء بالطرف فقط وان كان السبب
في الانعكاس هو الحفر من خلف او النتوء كالمرض للكثرة وجب
ان ينعكس عن كل صلب لا منفذ فيه وان لم يكن املس واما على مذهب
اصحاب الاشباح وهو مذهب الحق فلذلك وجه هو انهم

يجعلون

يجعلون الملاسة علة لتاديه الشبح وكل ملاسة عظمت او صغرت فهي قابلة
للتادية شبح ما لكن الاشباح التي يرونها السطوح الصغار تكون
اصغر من ان يميزها البصر فلا يحس فان الجرم الخشن يختلط فيه
الظلمة بالنور فيظلم كل جزء ويكون كل شئ اصغر من ان يؤدي
شبحا يميزه الحس ولو كان متصلا لم يعرض ذلك فاما اصحاب العكس
فهذا الصغر عندهم ليس بعذر لهم في عدم العكس عنه واما ان لم يجعل
العلة الصغر بل التشتت فان هذا التشتت موجود في الصغر عن المرايا
المتشكلة اشكالا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم بالتمام
مما يلي وجه المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن الخشن يبلغ في تشديد
الشعاع ما يبلغه تلك المرايا بل ربما تراكمت خطوط منه على نقطة
واحدة فهذا احد المباحث والبحث الثاني انه كيف ينعكس
عن الماء رقيقا وينفذ تحته رقيقا وكذلك في البلور فيجب اذن ان
يدخل احد الامرين نقصان في الآخر اما ان يكون المبصر تحت
الماء لا يرى صحيحا بل يرى منه نقطة عند الحس متفرقة ولا يرى
كاملة وان رأى احدهما اتم رأى الآخر بحسبه انقص وليس الامر
كذلك والبحث الثالث هو ان المنعكس عن الشئ الذي قد فارقه
واتصل بغيره ثم يرى به صورتيهما معا لا يخلو اما ان يكون مفارقة
بالشعاع المنعكس لا توجب انسلاخ صورة المحسوس عن الشعاع
او توجب فان كان لا توجب فكيف لا يرى ما اعرضنا عنه وفارقه
الشعاع فانا لا نعرف هناك علة الا ان الشعاع استبدل موقعا
غيره وان كانت المفارقة توجب انسلاخ تلك الصورة عنه ففي
الوقت الواحد كيف يرى المرآة والصورة معا فان كان
القائم على المرآة من الشعاع يرى صورة المرآة والزائل عنه يرى الشئ

آخر يرى صورة الشيء فقد اختص بكل واحد من المبصرين نحو من الشعاع ٢٤٣
الواقع على زيد والشعاع الواقع على عمرو في فتح واحد من العينين معا
لا يوجب ان يحمل المرئي من زيد مخالطا للمرئي من عمرو فان قيل ان السبب
فيه ان ذلك الشعاع يؤدي الصورة من طريق ذلك الخط الى النفس
فيكون خط واحد يؤديهما معا وما يؤدي من خط واحد يرى
واحدا في الوضع قيل اما اولا فقد ابطلت مذهبكم وصنعت ان تكون
الخط مبصرا من خارج بل مؤديا واما ثانيا فانه ليس يمتنع ان
يخرج خط ثان تلاقي باقي الخط المنعكس ويتصل به فان كان
انما يؤدي بما يتصل من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين الى
فقد كان يجب ان نرى الشيء من الخطين معا فيرى الصورة مع صورة
المرآة ومع غير تلك الصورة وكان يجب ان نشعر مرارا ان
يرى الشيء متضاعفا لسبب البصر ولكن لاتصال الخطوط في شيء
بصرية بخط واحد وهذا مما لا يكون ولا يتفق فانا انما يمكننا ان
نرى الشيء في المرآة ونراه وحده اذا كان مقابلا للبصر فاما اذا
لم يكن مقابلا فانا نرى في المرآة فقط فليكن على اصلهم ا نقطة البصر
و ب موضع المرآة وليكن خط ا ب خرج من البصر الى العكس الى
جسم عنده ج ولينفذ خط آخر وهو اذا تقطع خط ب ج على ه
ويتصل به هناك فاقول يجب على اصولهم ان يكون لشبح ويرى مع
شبح ج وب ويرى شبح ج من طرفي ه وب جميعا معا وذلك لان
اجزاء هذه الخطوط الخارجة من الابصار اما ان يكون متصلة
واما ان يكون متماسة فان كانت متصلة وكان من شان بعضها
كما فرضناه ان يقبل الاثر من كله الجرم لطيف لانه سطح منه مخصوص بجهة
وليس تلك التادية اختياريا ولا صناعيا بل طبيعيا فالا حصل

المنفعل

المنفعل تلاقيا الفاعل الذي يفعل بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان
الحكم في خروج التهيؤات الطبيعية في جواهر الاشياء الى الفعل
هو ان يكون طبيعة التهيؤ موجودة في ذات المنفعل وان لم يكن السبب
شيء من طبيعة الفاعل والاثر الذي عنه المنفعل موجود في ذات الفاعل
وان لم يوجد مثلا في المنفعل واذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج
الى الفعل اعني وصول احدهما الى الاخر فاذا وصل الفاعل
الى المنفعل وارتفعت الوسائط وهذا فيه قوة الفعل وذاك
فيه قوة الانفعال الكائن بينهما بالطبع على اي نحو كان الاتصال
ولم يكن للزاوية الكائنة لحال معنى ولا لفقدان المنفذ وقت الشف
عند المرآة اثر فانه سواء وقع المنفذ واتصل به خطوطا وكان
غير فان واتصل خطوط فان الفاعل يجب ان يفعل والمنفعل
يجب ان ينفعل فان كان الشبح والاثر مثلا ليس في الجرم الشعاعي
الممتد نفوذه ليكون في سطح منه او نقطة هي فناؤه ونهايته ليست
الى جهة ذلك الخط فيجب ان يتصل به وذلك الخط من تلك الجهة
فينفعل عنه بل على غير امتداد ذلك الخط فيجب ان لا ينفعل ما بين
اول الخط وآخره بل يقع الشبح من السطح الى السطح الثاني دفعة من
غير انفصال اجزاء الوسط وذلك محال لان المنفصل لا مقطع له
بالفعل ووجب ان يكون الادار على الخط المستقيم ولا يؤدي
على زاوية البتة فقط الرادع اعني عن الاستقامة وهذا محال لا
يقال فيمكن ان انفعال خطها من خط د ه كانفعال خط
آ من جب بل هو اقرب واولى لانه على خط الاستقامة
فيجب ان يتادى شبح ج اي من كل خط ه آ فيجب ان يرى حينئذ
للشيء الواحد بل شيئين ويجب ان يتادى شبح ج اليه مع

شبح ثالث ويضعون ان شبح ب متادٍ مع شبح ج ليوان يرى الاشباح
الثلثة معا وجميع هذا غير كاين وعلى هذا القياس ان كانت مبصرات
فانها ان كان كل جزو منها يقبل الاثر بجمع وجوه وجب كماله
القبول والتاثير الذي يليه وان كان والسطوح التي تقابل المبصر
لم يجز في شيء من الزوايا التي يقع حادة عن ذلك السطح ان يتادى
منها المبصر الى البصر فان سئلنا نحن الكم ما بالكم توجبون ان
يقع تادية هذا الشبح على الاستقامة او على هيئة ما وقوعا الى
بعض الابصار المهيأة له دون بعض فيقول اما نحن بالحقيقة فلا
يقول ان الهواء مورد على انه قابل شيئا البتة من الرسوم
الاشباح من شيء يحمله الى شيء بل نقول ان من شان النيران
يتادى شبحه الى المقابل له ان لم يكن بينهما عايق هو الملون بل
كانت الواسطة بينهما شفة ولو كانت الواسطة قابلة اولا
ثم مؤدية لادت الى الابصار كلها كيف كان وضعها كما تؤدي
الحرارة الى جميع الملامس كيف كان وضعها ثم من الامور التي يجب
ان يبحث عنه في هذا الموضع هو انا كثيرا ما نرى الشبح وذي الشبح
معا دفعة واحدة ونراهما متميزين اعني نرى في المراة شبح شيء
ونراه ايضا بنفسه من جانب وذلك معا وعسى ان ذلك انما يقع
بسبب خطي شعاع احدهما تصير اليه بالاستقامة والاخر
زاوية عكس ولان الواقعين على الشيء اثنان فمن جهة ذلك نراه
اثنين فيحصل الان هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فنقول ان
وقوع خطين على المبصر لا يوجب ان يرى الشيء الواحد اثنين
فان الشعاع عندهم كلما اجتمعت اجزاؤه على المبصر وتراكمت
كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط والمخصوم يعترفون

بهذا ولا يوجبون ان شعاعا واحدا اذا راى الشيء وحده كان وحدا
فان وقع عليه شعاع اخر واتصل صار في الروية بسببه غلط على انه
لا يمكن ان يلمس شيئا واحدا شعاعان معا لا شعاع اصل وشعاع
عكس والشعاع جسم على ما يرونه لان الجسم لا ينفذ في الجسم بل يجوز
ان يقع شعاع على شعاع وان سلكنا هذا السبيل لم يكن الابصار
بكليهما على سبيل اللمس بل يكون احدهما يلمس والاخر يقبل منه
اللمس وسواء كان الشعاع طرف خطين خرجا على الاستقامة
او احدهما والاخر من جانب العكس فاذن ان كان ان يكون
بسبب تلبيس وقوع شعاعين على واحد مطلقا بل بالشرط وهو ان
احد الشعاعين وقع عليه وحدة والشعاع الثاني ايضا معه على غيره
وهذا القسم يبطل بمراتين يوضعان متقابلتين فان الاشعة لا
يفترق فيهما من جهة كل شعبة من شعاع فهو واقع على الاثنين جميعا
ومع ذلك فان البصر يرى كل مراة وشبحها دفعة والشعاعين
بينهما لا يفترقان فلا يجوز ان يؤدي شعاع شبحا والاخر غير
ذلك الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الاخر والمدرك
واحد فيجب ان لا يكون الادراك والادراك اثنين بل يجب ان
ياتي البصر صورة كل مراة غير مكررة وان تكررت بسبب العكس
وكان لذلك وجه وعذر متكلف فتاح الى تسليمه ولا يجب ان
يقع تكرارا بعد تكرار فانا لكل واحدة من المراتين يتادى عنه
اشباح كثيرة حتى نرى المراة الواحدة مرارا كثيرة مرة وحدها
ترى نفسها كما هي ومرارا كثيرة بها شبحا فانا قلنا ان الشعاع انما
انعكس من هذه المراة الى الاخرى راى الاخرى في هذه
المراة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى راى الاولى في هذه

الآخر فاذا انعكس مرة اخرى فلم لا يرى كما رآه مرة حتى اولى الا
ان يقول ان الاولى رآه بجزو والاخر بجزو آخر فان كانت الاجزا
مؤدية لا رائية فليس يودى شيئا آخر بل ذلك الشبح بعينه واختلاف
وقوعها عليه بعد كونه واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الروية فقد
بينا ذلك وايضا فان عندهم ان اجزاء المنعكس بمار على المبصر
المنعكس عند احساس الثاني الا ان يتبدل صورته في تلك الاجزاء ومع
ذلك فليس يجب من تبدلها على ان يزيد في عدد ما يدرك اولا وثانيا
اذا كان ما يودى من الصورة واحدة وان كانت الاجزاء بانفسها
رائية وجب ما قلنا في امتناع روية الشبح المنعكس اليه في الشبح
المنعكس عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح عن قليل وقد صنوت
فعسى ان يقول ان الشعاع اذا ترددت طالب المسافه فراى كل
مرة امتدا فيفارق الثاني الاول بالصنو ان يكون اولا الخطوط
الشعاعية اذا تراكمت لا يكون كخط واحد غلظ واقوى من الاول
بل يبقى خطوطا معطوفة موضوعة بعضها بجنب بعض محفوظة الحوا
لا يتحد فهذا الكلام عجيب وبعد ذلك فانهم لا يجدون للتصغير بالبعد
المنفرج من عند الزاوية ما يوجد للبعد المستقيم ثم ما يقولون
في ذلك الرائى بعينه فانه اذا اوعد به اضعاف ما فهو المسافة
بين الانعكاسات لم ير بذلك الصنو مثلا انه اذا انعكس البصر من
مراة آ الى مراة ب فروى صورة ب في مرآة آ ثم انعكس
البصر من مرآة آ مرآة آ صورة آ في مرآة ب ثم انعكس البصر
من مرآة آ الى مرآة ب فراى صورة آ ثم كذلك راى صورة
ب في مرآة آ والبعد بينهما شبر ان صحت ان يكون ما قطعه
الشعاع من مسافة المنفرجة ما بين العينين واحد المرآتين

ثمنية

ثمنية اشبار فما فوقها لم يكن رآه بذلك الصنو على ان العجيب فيما ذكرناه
هو افتراق الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته والماخوذه عنه بالعكس
او الماخوذة عنه بعكسين فان جميع ذلك متفرق عند البصر والعقول ان
الماخوذ كان هما من مادة واحدة في قابل واحد فيما ذا يفترقان
لان افتراق الصور اما بالحدود والمعانى واما في القابل والصور
معنيا هما واحد وحاملها الاول واحد وقابلها الثانى واحد فيجب ان
يكونا اثنين واما على مذهبنا فان هذه الشناعة غير لازمه لان
الصورتين عندنا ماخوذتين عن قابلين احدهما حاملها الاول
والثانى الجسم الصيقلى القابل لشبحها نوعا من القبول والفاعل
في العين نوعا من الفعل وذلك لطفرة الشيء الى ينكسف بها الحفرة
المنعكس اليه ثم العجب من امر الشعاع بعد الشعاع فانه ان كان الامر
على ما قلنا من ان الشعاع الثانى لا يجب ان ينفذ في الاول بل يماس
من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس المرئى فيراه وانما يلامس
باعطاه من الشعاع السابق فان كان يرى ما رآه ذلك بحسب الانفعال
منه وقبول ما قلناه لسبب الاتصال عنه بطلت شرائط الانفصال على
الزاوية المعينة وكان ايضا انما ادرك الاول لا شيئا غيره
بالعدد بوجه من الوجوه وان كان كل يلامس شيئا من اجزاء
الشيء غير ما يلامسه الآخر ولا واحد منهما مستقصى الادراك
ولا ادراكهما واحد فقد عرفت من هذا ان الصيقل لا يرى
الشيء بانعكاس الشعاع عنه ولا بانطباع مدد المحسوس فيه فبقى
ان يكون بسبب خاف كما انه لا نعلم ان الشيء لم يسخن مجاوره
النار مع علمك بان النار لا يفعل عنها الحرارة الى مجاورها ولا
هى علة لافادة الحرارة النارية في غيرها ولخفاء اكثر الاشياء الامور

الطبيعة وليس اذا اهملنا السبب في روية الشي في الصيقل وجب ان يكون
السبب سبب انعكاس الضوء وانطباع اثر المرئي فيه ونحن لا نعلم ايضا
ان الشفاف لم لا يمنع من ابصارنا ما وراءه وتاثير المضي فيما وراءه
حتى لو كان بدل الهواء خلاء لما راى المقابل **فصل** في المحسوسات المشتركة
وفي الحس المشترك وفي المصورة والمفكرة والذاكرة والوهمية اما ان
الحواس هذه الخمس فامر غير ضروري واما المحسوس المشترك فهو ما يدركه جميع
الحواس او اكثرها معا بواسطة محسوس الخاص وذلك مثل المقادير والاوضاع
والاعداد والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد
وما يجري مجرى ذلك وتختلف الحواس الخمس في ادراك هذه المحسوسات
المشتركة فبعضها يدرك جميع المحسوسات وبعضها لا يدرك جميعها
ويشبه ان يكون ادراك النفس لامثال هذه المعاني بواسطة الوهم
والعقل الا ترى ان البصر يدرك بجزء ليس هو الا نصف كرة
العالم بسبب قبول الاجسام للانقسام الى غير النهاية لكن الاقسام
التي تنفرض في آلة البصر وان كانت في ذواتها متباينة تباين
المحسوس في ذاته في الصغر والكبر فان الكبير يملك الاجزاء لا يكون
مثل الكبر في ذات الشي مثلا كالشمس بل كالفلك بل كالهواء المنفسح
فاذن مثل هذا انما يدرك مقداره بضرب من الاستدلال الا ترى
ان لا نرى الهواء ولا نرى البعد بيننا وبين سطح مثلا وذلك كله
بسبب القصور الذي يلحق الة البصر الابصار وامراضه على الحواس الظاهرة
كالسنين في البحث ان السمع والشم لا يدركان الاشكال
والمقادير واستغراق اشكال المشموم مثلا ومقداره ووضعه
الالة ومن الحواس الباطنة الحس المشترك وهو القوة التي تتادى
اليها المحسوسات كلها من طريق الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة

كالرواضع

كالرواضع لها والمحسوس يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل على وجود
هذه القوة انه لو لم يكن للنفس قوة واحدة بها يدرك الملون والملموس
معا لما كان لها ان تحكم ان هذا الملون غير هذا الملموس معا لما كان
ويجب ان تكون هذه القوة جسمانية حتى يحصل فيها الاثر المودى
كما بين في باب الادراك ولو لم يكن اجتمع في قوة واحدة من
البهايم التي لا عقل لها المايلة بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيا
صورته كذا هو حلو لما كانت اذا راته تحب باكله كانه لولا ان عندنا
ان هذا الابيض هو هذا الحلو لما كنا اذا سمعنا غناه اشتهينا عينه
ولا يصح ان يكون مجمع هذين مثلا عند جوهر النفس اذ النفس لا تفعل
لها بذاتها وانما جميع افعالها بقواها التي لها مثلا انما تبصر بالعين
فقط لان تتادى من العين اليها الصورة المرئية مكررة وكذلك تدرك
ان الشي الحلو هو كذا بقوة وهي الحس المشترك اعني ان النفس لها ان
تحكم الا بقوة فلهذا ليس يكفي اذا ابصر بالبصر وشم بالانف في ان
تحكم بان هذا المشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون عندها
قوة هذا المشموم وهذه المرئي وهذه القوة هي الحس المشترك وبهذه
تستدل النفس على الطعوم ومن الشم هذا وعندي انه ليس يجب
ان يكون الحاكم عنده الصور المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة
لم يجب ان يكون القوة الشهوانية دراكة بل يصح ان يكون النفس
تدرك الطعم واللون بالذوق والبصر ثم تحكم بقوة اخرى بان
هذا الطعم لما هذا كونه ويثبت الحس الباطن بان الدوار يكون بسبب
هذه القوة والقطر النازل يرى كانه خط بسبب هذه القوة
فانه قبل انمحاء اثر القطر المتقدم يرد عليه اثر قطر آخر فيرى كانه
خط مستقيم وكذلك ما يرى على الدوام من دايرة يحدث عن نقطة

فيها فان البصر ادرك عن محاذاته شيئا يبطل ادراكه له وحصل الاشباح الكاذبة
وسماع الاصوات الكاذبة التي تعرض لمن تفقد حسه الظاهر او المغمض
عينه وكذلك الخيالات التي تعرض حتى تكون مشاهدة والمنامات
توقع فلك يقينا بوجود هذه القوة وكان النفس يصح لها ان تكون
موضعة على الحصول في الحواس الظاهرة ولا يصح ان تكون موضعة عما
يحصل في الحس المشترك فان النفس انما يمكنها الاقبال على الحواس الظاهرة
والاعراض عنها بواسطة هذه القوة فكيف تعرض عن هذه القوة او
تقبل عليها وادراك الاشخاص الجزوية لا يكون الا بهذه القوة
وهي المسماة باللوح وما لم تعلم انك ابصرت لم يكن الابصار حاصلا
والقوة التي بها تعلم انك ابصرت غير القوة الباصرة وتلك القوة ليس
يجب لها ان يحصل عندها صور المبصرات وهي الوهم والعقل وهذه
القوة مرتبة في مقدم الدماغ ووراء هذه القوة المصورة وهي القوة
التي بها تحفظ النفس ما يحصل في الحس المشترك وليس من شان المصورة
ان يدرك النفس بواسطتها شيئا والا كان جميع محفوظات الانسان
نصب عينه مدركة دائما والدليل على ان هاتين القوتين مركزهما
حيث ذكرنا انه اذا لحق هذا المكان انه تغير حالهما وانت تعلم ان
طبيعة الانسان تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصيلها لا
على الصورة التي وجدناها من خارج ولا مع تصديق بها فقيننا قوة
تفعل ذلك من شانها بالطبع ان يعمل فقط لا عملا منتظما وانما
كان كذلك ليستعملها النفس بواسطة العقل العملي على اي نظام يريده
فانه لو لم يكن كذلك لكان امر طبيعها غير مستقيم وايضا ليكون الانسان
تعلم جميع الصناعات فانه لو لا هذه لكان الانسان مطبوعا على
ان يكون فعله فعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي آلة النفس يستعملها

في التركيب

في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري
في ذاتها وطبيعتها وبحسبها هو يركب ويفصل ولا يدرك وهذه اذا
استعملها النفس بواسطة القوة العقلية في امر عقلي سميت مذاكرة
والكما لها انما يكون اذا استعملها النفس بواسطة القوة انما يكون اذا
استعملها النفس بواسطة القوة العقلية وذلك لان طبيعتها ان
يركب ويفصل من دون نظام فاذا استعملها النفس صرفتها عنها عما
هو طبيعي لها فيجيء الروح الحاملة لها بهذه السبب فيتادى الاذى الاول
يحدث بسبب تغير مزاج الروح الى القلب فيتالم واذا اكسب على
فعلها الطبيعي سميت متخيلة والنفس يدرك ما تركبه هذه القوة وتفصيله
من الصور بواسطة الحس المشترك وما يركبه من المعاني بواسطة القوة الوهمية
وههنا معان لا يدركها الحس كالمعنى الذي ينفر الشاة عن الذيب بل
الانسانية والشكلية والعددية لا تجد بل ماخوذة مع شيء محسوس متنفر
ولا محة ان النفس يدركها بواسطة قوة بدنية والقوة التي بها يدركها
سمي وهما ولها خزانة وهي القوة الحافظة ومقدمها موخر الدماغ
وكذلك اذا وقع هناك آفة وقع الخلل فيما يختص بهذه المعاني
ويسمى هذه القوة ذاكرة لانها سريعة الطاعة للنفس في الاذكار
والذكر والمتوقف هو ان يرد على الحس المشترك صورة من خارج قد
حفظتها من قبل وقد يرد من داخل عليها فلا ينفعل عنها وقد يصير
هذا الوارد سببا لان يدرك به امر آخر وذلك لطاعة القوى
للنفس واستعداداتها القوية واما التذكر وسبب التذكر هو
ان النفس اذا ادركت شيئا وحصل ذلك الشيء مع المعنى المقترن
كان به والنسبة بينهما المحفوظة في الحافظة والمصورة ثم يعرض
المتخيلة في احدى هاتين القوتين باستعراض ما فيهما وعرضه على النفس

ادرك النفس ما عرضه عليها فيدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت
النفس ادركته مع المعروض عليها من النسبة بمعاونة القوة الى حفظ
التى تسمى ذاكرة وهذا كما يدرك النفس صورة معلم فيتذكر مع ادراكها
لها وحبا او حالة اخرى شاهدتها مع المعلم والوجدان هو
الذكر بعينه وقد يكون الابتداء من المعانى الى الصور والذكر
والمعرفة هو ان يرد على الحس المشترك صورة من خارج قد حفظها
من قبل فتذكر من داخل عليها فلا ينفعل عنها وقد يصير الوارد
سببا لان يدرك به امرا آخر وذلك لطاعة القوى للنفس و
استعداداتها القوية واما التذكر فهو للانسان وحده وهو
يشبه الروية من وجه ويخالف من وجه فان النفس عند الروية
ربما يكون عندها شيء فتستعمل القوة التى تركب وتفصل في استعراض
ما في خزانة الخيال لتحصل الوسط وربما تستخدم هذه في استعراض
ما في الحافظة فينقدح لها في هذا الاستعراض اوساط يتبعها نتائج
وعند التذكر تستعمل هذه القوة في استعراض معنى من المعاني المخزونة
في الحافظة لتتوصل من ذلك المعنى الى ما يطلبه من الصور معه نائبة
او تستعملها من استعراض صورة مما في الصورة تتوصل منها الى
ادراك معنى قد شاهدته معها مثلا كما نرى رجلا قد رأيناه
في مكان ويكون المكان منسيا عندنا فنطلب صفات ذلك
الرجل المستحفظة عندنا لنجعل تلك الصفات كحد اوسط موصل الى
المكان الذى رأينا فيه الرجل وهذا الوسط لا يشترك في
تذكر المكان كل واحد والوسط الذى عرف به المجهول هو واحد
عند كل احد والخواطر سببها تصرف القوة المتفكرة وتركيبها
المعنى مع المعنى والمعنى مع الصور ولانها دائمة الا كما ... على

ما بين الجنسين فان الخواطر تكون متصلة واما علة خاطر فيصعب حصرها
9 فربما كانت العلة الاولى امرا من المناسبات

في بيان العقل النظرى والعملى واحكام المفكرة وساير الحواس الباطنة وكيفية اكتساب النتائج والصناعات

ان النفس الانسانية التى ذكرنا
انها واحدة وتتصرف في هذه القوى تقوى على ادراك المعقولات
وعلى التصرف في القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب وليس حصة
النفس انما تقوى على هذين فان القوة معنى عدمى والنفوس
موجودة بالفعل ولو كانت حصة النفس امرا بالقوة لما كان
لها ان تفعل فيجب ان تقوى على هذين بامر غير ذاتها بل لها هيئتان
فباحدهما تقبل النفس على مفيد الصور المعقولة التى تبينه من بعد
وهذه الهيئة تسمى عقلا نظريا والاخرى تعمل على البدن وتتصرف
في قواه وتسمى عقلا عمليا لان بها تعمل النفس وانما تسمى عقلا لانها
هيئة في ذات النفس لا في مادة وهي العلاقة بين النفس والبدن
وليس من شأنها ان تدرك شيئا هي عمالة فقط ولا يمتنع ان
تكون العلاقة بين النفس والبدن لقوة لها بدنية والقوة التى
تسمى عقلا عمليا هي عاملة لا مدركة على ما ذكرت ولها اعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية بان تحدث منها هيئات تخصها
تخص الانسان تهيئها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والضحك والحياء
والبكاء ولها اعتبار الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة
بان تستعملها في استنباط التدبير في الامور واستنباط الصناعات
الانسانية ولها قياس الى نفسها بان فيما بينها وبين العقل
النظرى تتولد الآراء المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان
الظلم قبيح وان الاحسان جميل فانه لو تردد هذه القوة لما كان

يصح مثل هذه المقدمة ثم هذه القوة ربما كانت بالفطرة منحرفة عن مثال
العقل النظري فيتشوش البدن وقواه بحسب ولا محة تكون بهيئة
اخرى لا بهذه الهيئة وهي هذه الهيئة اذا كانت على الضعف
المذكورة ملكة فاضلة وربما كانت هذه الهيئة مذعنة القوى البدنية
فيكون كانها مشوشة من جهتها وجميع القوى مطيعة للنفس بالطبع
والنفس متصرفة في القوى البدنية بواسطة هذا العقل العملي وتطيعها
القوى ما دامت موضوعاتها صحيحة المزاج معتدلة الطبايع فاذا
خرجت عن حد الاعتدال تشوشت افعالها ولم يقدر العقل
العملي على سياستها وحدث الجنون والهوس وغير ذلك من الامراض
النفسانية واذا بطلت قوة من قوى البدن لم يكن العقل العملي
استعمالها فانه لا يستعمل ما ليس موجودا واذا فسدت فكانها
ليست لانها تفيد شيئا آخر لا قوة يصح ان يستعملها العقل
العملي والنفس بالطبع مائلة بواسطة القوة المفكرة قوية على ادراك
الصناعات كلها ولكنها لا تقوى بالطبع على ان يميل ادراك جميع الصناعات
فيحصل ولا ان تعرف جميع الصناعات بالطبع وليس ذلك لها من الاكتساب
الا ان تكون النفس في غاية الشرف والعلاء فيعز وجودها و
والنفس اذا كانت قوية على ادراك جميع الصناعات والعلوم
وان كان في قوتها عليها تفاوت وتباين وكلما كان قويا
على اشياء كثيرة تحصل بعض تلك الاشياء من دون بعض لزيادة
استعداد فالاستعداد يكون مع وجود مادة او ما في هذا
هو القوة المفكرة وهي التي بها تستعد النفس في الاصل لاكتساب
جميع ما في قوتها ان يكون لها وهذه القوة ايضا تستعد تمام الاستعداد
لشيء دون شيء فان الاستعداد التام هو من الامور التي

وكل حادث

خلاف

وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة الامور المادية وبا
خلق هذه القوة تختلف اشخاص الناس في وجوده وفي الحدس وجودة
القريحة والبلادة والذكاء واستنباط الصناعات وكل ذلك
لاختلاف في المبدا وهو النفس بل نقول ان النفس لا تمتنع عليها وجود
جميع المعقولات فيها معا حتى الاضداد بعد اكتسابها ولكنها ممنوعة
بهذه القوة فيمنعها ان تدرك جميع المعقولات معا فيستعين بها
استكشافا فالبشر لا يمكن ان يعد لقبول شيء دون شيء وليس الامر
في العقل كما في الهيولى فان كثيرا من الصور يمتنع وجودها معا في
المادة ثم امر من الامور المعدة يعدها لقبول شيء دون شيء واما
ههنا فهذه القوة تمنعها من ان تعقل جميع المعقولات معا
فهذه معدة بالعرض واما حصول صورة الصناعة بعد ادامة العقل
والنتيجة بعد القياس فانما تحصل لها من عند واهب الصور لا محالة
اذا احب والصور الحسية لا تعيد ان وجود كما ذكرنا وبالجملة
فان المحسوسة والمتخيلة والمتوهمة والمعقولة امور مجردة عن موادها
ضربا من التجريد ولا يصح ان يكون البياض او الحرارة مثلا حاصلان
البياض والحرارة الموجودين في آلة الحس او في العقل التجريد الذي
يخص كلا منهما ولا كان البياض والحرارة وهي بالقوة محال ان على ما
فان الموجود منهما في الاعيان بالقوة مدرك فيجب ان يكون
للبياض مثلا من حيث هو محسوس وله نحو من التجريد وسبب غير البياضية
فيكون مفيد الصورة البياضية في البصر او في الخيال او في العقل
امرا غيرها وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل ولا يصح ان
يكون البياض او الحرارة مثلا حاصلان محصلا ومتجردا او ملموسة
بذواتهما بل يحتاجان الى سبب في ذلك لان كل بياض او حرا

مثلا بالقوة مبصرة او ملموسة ولا يصح ان يتحللا بذواتهما والا لكانا
لا يوجدان فبالضرورة يجب ان يكون ما يخرجهما من القوة
الى الفعل ليس بجسم لان الاجسام متناهية وكلها ان يصير
محسوسا محتاج الى آخر ولا يصح ان يدور بحيث ان ينتهي الى ان يحس الجسم
فبعض حركات القوة بعبارة اخرى فيجب ان يكون مفيد
البيانين في الجسم المحسوس هو بعينه مفيدة في البصر او في الخيال او
في العقل كما ان مفيد النيران كلها واحد والاستعداد التام الذي
كان يحصل للهيولى وهو اماطة الموانع فبعض حركات القوة المفكرة
يعد النفس لقبول الصور من عند واهب الصور بواسطة العقل الفعال
دون بعض وربما كان هذا الاستعداد يتم بجميع الحواس الباطنة و
انضمامها الى النفس بالكلية ومثال هذا ان من يتعلم الهندسة يتوقف
بجميع حواسه الباطنة وانما يحتاج اليه من الحس الظاهر على تامل
الاشكال في اللوح ليخلص النفس جميع هذه القوى منجرة تحت
حكمها فيستعد بالاستعداد التام لقبول المطلوب وهكذا احوال المتعلم
في التعليم فانه يشغل حواس المتعلم وقوته المفكرة بما يريد تعليمه
والموجودات من خارج كالالوان والملموسات والمذوقات
وغيرها ايضا يعد القوى لقبول آثارها من عند واهب الصور فان
حرارة النار لا يصح عليها الانتقال الى آلة اللمس ولا يصح ان
يقال يحدث في الآلة حرارة اخرى ثم اذا حصلت صورة
الصناعة في القوة النظرية تصرفت النفس بواسطة العقل العملي
في الحواس الباطنة بحسب تلك الصورة حتى يصير تلك المعقولة متوهمة
فاذا تكرر من الحواس الباطنة التصرف على حكم النفس بحسب تلك الصور
الى مثله في العقل اعني صورة الصناعة حصلت في هذه القوة

الحاصلة

الحاصلة في العقل اعني صورة الصناعة حصلت في هذه القوة هيئة اذعانية
تصير مهارة وذلك لان هذه القوة مخلوقة بالطبع مطيعة للنفس يصرفها
كيف شاءت فاذا حصلت في النفس هيئة صناعية حدثت في القوى
البدنية ايضا هيئة اذعانية وذلك بتكرر النظر والعمل فيحصل بهذه
الهيئة للقوى طاعة اتم للنفس وهكذا كما يتعود الانسان الكتبة فيحصل
في اليد هيئة تصدر بها النفس على الكتبة من دون روية فيكون
تكرار العمل السبب في ان تستعد القوى البدنية لقبول هيئة المهارة
في الصناعة اذ لا فعل اولى بان يصير سببا في المهارة من فعل
آخر مثله واعلم ان الصور والمعاني المتذكرة يدركها النفس بواسطة
الحس المشترك والوهم فما لم ينتقش في هاتين القوتين لم يدركها النفس
وتلك الصورة المنتقشة فيهما لا يصح ان يكون قد انتقلت من آلة الحس
الى هاتين القوتين اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ولا ان
يكون قوة جسمانية افادتها ووجدتها اذ الآلة لا توجد شيئا
بل الحال في ذلك كالحال في الحرارة التي يدركها اللمس وتحصل في آلته
من عند واهب الصور بواسطة الموجود منها في الاعيان ثم اعلم ان
النفوس الفلكية مستغنية عن الحواس الظاهرة في استفادة هذه الصور
اعني المتخيلة والمتوهمة ولا من المفارق حتى تستعد بذلك عقلا بالفعل
بل عقولها عقول بالفعل والنفس الانسانية ما لم تعتن بهذه الصور
اولا من الحواس الظاهرة لم تقدر على استفادتها متخيلة ومتوهمة
من المفارق بهذا القصر نفوسنا عن رتبة نفوس الافلاك
فصل في الاحكام للفكر والوهم في النوم واليقظة
والرؤيا قلنا ان هذه القوة للنفس واحدة وهذا واحد بمعنى
الملك وانها خوادم لها وكل قوة جزء من كل هو النفس المدبرة

للبدن وان لم يكن جزوا من المبدا بل المبدا ايضا جزو من ذلك
الكل وكجميع من القوى والمبدا انواع الصور الطبيعة المقومة للمواد كما ان
كلا من العظم والعصب والعروق مثلا نوع ثم تحدث من اجتماعها نوع البدن
ويحدث من اجتماع النفس والبدن نوع الانسان ومعنى ذلك انا نعلم
يقينا تشغل هذه القوى لبعض وكلما كان كذلك فانه يجب ان يكون
هناك رباط اذا استعمل النفس احدى القوى اشتغلت عن الاخرى
اذ فعل كل قوة من القوى لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم يكن
المحل مشتركا ولا الاداة الجسمية مشتركا ونحن نرى ان الاحساس يهيج الشهوة
وسنزيد في بيان هذا وعدد القوى وان كانت كثيرة فان كثرتها
بالنوع واما وحدة بالفعل كما ذكرنا في وحدة الموجودات ونوع وحدة
ابدان الحيوانات والنباتات مع كثرة اعضائها واخلاطها
بالقوة ولهذا كان الشعور بالذات مع الشعور بالبدن شعورا واحدا
واما انه كيف يكون للنفس قوى كثيرة فمثل ان القوة التي هي طبيعة
النار يتبعها البرد والرطوبة والثقل واستدارة الشكل فكذلك هو
المبدا الذي هو النفس يتبعه هذه القوى فكما انه انعدم عن النار عند
عدم طبيعة هذه الكيفيات فكذلك تعدم عن الحيوانات عند عدم مبادئها
هذه القوى ان فرضنا عدم ذلك المبدا جائزا وعند اعراض المبدا
عن قوة يعدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس اذا اشتغلت
بالامور الباطنة لم تثبت المحسوسات الظاهرة حق ثباتها من
الاشتغالات وكذلك بالعكس والقوة المفكرة من شانها المحاكاة
فتارة تحاكي مزاج موضوعها وتارة تحاكي ما في العقل المعقولات
وهي منقلبة بحيث لا يعد الحس وحده على زمها ولا العقل وحده
على ان الحواس الظاهرة اقوى في زمها فاذا وجدت غفلة من العقل

بسبب

بسبب من الاسباب اخذت في التركيب والتفصيل واستخدمت في
هذا الحس المشترك بحيث يعجز الحس الظاهر عن ايراد ما يدركه على الحس
المشترك وكذلك اذا وجدت فرصة من تعطلات الحواس الظاهرة بالنوم
ونحوه لم يطع العقل فتغلبت فعلها الخاص واذا غلبت السواد على مزاج
الدماغ بحيث يمنع الروح الباصرة من الانبساط او يضعف وكلما
اشتغلت هذه القوة واستخدمت الحس المشترك فان الحس المشترك
من شانه بالطبع قبول الصور سواء يرد عليه من الحواس الظاهرة
او من الحواس الباطنة وح لا يدرك النفس ما يحصل في الحواس الظاهرة
لاشتغال الحس المشترك فما اوردته القوة المتخيلة عليه فلهذا ربما
لا يبصر المجنون ما بين يديه وانما يحصل امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز
ان يكون تصرفت هذه القوة في الامور المحفوظة صورها ومعانيها
بعد النفس لقبول الغيب بعد ما الحد الاوسط لقبول الصحة واكثر
ذلك يكون في حال النوم وقد يكون بسبب استعداد النفس لقبول
الغيب لسبب له وهذه القوة حال يكون نائمة والمثل هذه تدل لنا
على وجود المنامات الصحيحة والامر في الصحة ايضا صحيح عندنا بالمثل هذه
والافلا برهان على ان الفكرة تودي الى الحصول الصحة واما المنامات
المحتاجة الى التعبير قال وفيها استيلاء هذه القوة فاذا حصلت
في النفس مثلا صورة رجل لم يكن لهذه القوة من الثبات ان يحكي
في الحس المشترك صورة ذلك الرجل قدر ما يحفظ في القوة الحافظة
بل ياخذ القوة المتخيلة في محاكاة صورة الرجل بصورة اخرى من
شانها ان تحاكيها فلهذا اختلف الاحكام في التعبير هذا ادراك
المستفاد من الغيب يكون صورة جزوية تحصل في الحس المشترك
من عند واهبها ويجوز ان يكون الصورة المستفادة معقولة

فيحاكيها المتخيلة بانواع من المحاكات وليس لكل ما يرى في المنام تاويل
فان جميع ما يرى في المنام ويوجد في الاعيان موجود عند نفوس الكواكب
بحسب الاسباب المتقدمة الموجبة فينتقش ما هو مقدر ان يحصل في
نفوسنا ويوجد في الاعيان هو مقدر ان يوجد فيه فبعضه مما
يؤذن بامر مستقبل وبعضه لا يؤذن به ونقول ان المنامات
الصحيحة تفيض اولا من الغيب على القوة العقلية ثم يحاكيها الخيال
بواسطة الحس المشترك كما ان المحسوس في حال اليقظة اولا يحصل
في الحس المشترك ثم يصير معقولا وهذه القوة اعني المتخيلة غير موجودة
الا في الانسان والدليل على ذلك ان الافعال الصادرة عن
الحيوانات الاخر تصدر على نمط واحد لا تسعى في نهاية كما
ينسج العنكبوت بيته وكل طاير عشه على مثال واحد وشبيه ان تكو
ن ساير الحيوانات موتى اخرى فكان هذه القوة على وجه اخر
ولهذه القوة مناسبات في تشخص محله في الانسان واستعدادات
متفاوتة وادراك الغيب الذي يكون للمجانين هو بسبب بطلان
الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون حال الانسان في جنونه حال النايم
والخايف اذا تخيل امرا محالا فهو ايضا مجنون الا انه جنون غير راسخ
ويكون سببه فساد مزاج الدماغ التابع وقد يستحكم كما نرى من
يمشي وحده في برية بالليل واكثر ذلك لمن يغفي اغفاء ايتثبه
سريعا فيرى في منامه شيئا هايلا ولم يدري انه يراه في المنام لغفلته
مدة النوم ثم يخاف ويخيل عليه مزاج الدماغ فيتخيل ما ليس ونقول
ان اليقظة حالة تكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة
من ظاهر بالارادة فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان تكون
النفس منصرفة عن الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة وذلك اما ان تكون

عن الكلال عرض لها من هذه الجهة لضعف الروح الحاملة للقوى والروح كا
ستعمله جسم لطيف بخاري واما ان يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة
كما تشتغل لها بالهضم او بانضاج الفضل او في العصيان الالات اما
الذي من الكلال فاما ان يكون الروح قد تحلل وضعف فلا يقدر
على الانبساط فيغور ويتبعها القوى النفسانية اذ وجود هذه القوى مع
الروح وسبب الكلال قد يكون من الحركات البدنية وقد يكون من الافكار
ومن الخوف والافكار فانه ينوم بان يسخن الدماغ فيجذب الرطوبات
وكذلك الحال في شعلة السراج والسبب فيه صيرورة الخلاء فيمتلي الدماغ
بالرطوبة وينوم باكثر طيب وتنعكس الروح ويرجع عن الحركة وقد يكون
بانسداد المنافذ الذي يلهم له في باطنه فلما ذكرنا من انزاج الفضل
وغيره والذي يكون من جهة عصيان الالة فان يكون الاعصاب
قد امتلات وانسدت من بخرة وفضلات فلا ينفذ الروح في
منافذها وقد يكون لجمود الروح وبالجملة فالروح اذا خلطت بها
الابخرة ثقلت واذا ثقلت لم تنبسط واذا لم تنبسط بطل فعل
القوى الموجودة فيها فيكون نوما واذا تخثرت تلك الاخلاط بجوهر
الروح دمر الفصل ايد الحيوان ونقول ان الوهم يدرك من جهة
فمنها الالهامي مثل الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي واذا اشتد
وكاد يسقط تعلق بمستمسك واذا اومي لحدقته بالغذاء اطبقها
والسبب في ذلك مناسبات بين نفوس الحيوانات كلها وبين
مادتها والعناية التي ذكرناها وذلك انه موجود في الحيوان الاخر
كحذره من حيوانات كثيرة قبل ان شاهدها فهذا وجه اخر
يجري مجرى التجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة
او نافع حسي او ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في الصورة

صورة شيء وصورة ما يقارنه وارتسم ما الذكر معنى النسبة بينهما فاذا
لاح للمتخيلة تلك الصورة من خارج او فرض لها ايضا الصورة المحسوسة
النافعة او الضارة والنسبة بينهما كما بينا في باب التذكر وجب
النفس بجميع ذلك معا فيرى المعنى في الوهم فيرى الصورة في الحس المشترك
ولهذا يخاف الكلاب المدر والخشب وذلك على سبيل الانبعاث
لا على سبيل الروية وقد يكون على سبيل الانبعاث وللوهم احكام اخرى
وذلك بان يكون للشيء صورة تقارن معنى وهميا في بعض المحسوسات
وليس يقارن ذلك دائما في جميعها فيلتفت مع وجود تلك
الصورة الى معناها كما يرى المرآة المتغيرة الصفراء والعسل اصفر
فيحكم بان العسل مقيء والوهم هو الحاكم الاكبر في الحيوانات ويجري
من سائر الحيوانات مجرى العقل في الانسان وهذه القوى يدرك
الامور المختصة بعوارض شخصية كالمقادير المعينة والعوارض الشخصية
وعرضية على الانواع فاذن يدرك بواسطة قابل هو المادة فاذن
هي يدرك بواسطة المادة ففعلها اذن بالمادة وكل شيء يكون
فعله بالمادة موجودا فيها موجود فوجود هذه القوى في المادة

فصل في القوى المحركة والحيوان ما لم يشتق اشتياقا الى شيء
متخيل او محسوس او معقول وبالجملة مدرك شعر به او تخيله او
لم يشعر به لم ينبعث الى طلبه بالحركة فان الشيء قد يكون متخيلا ثم لا
يكون مشعورا بانه متخيل كما ذكرنا في باب الغاية فيجب ان
يكون الحيوان لوجوه بها يشتاق النفس ومتى عدمت تلك الوجوه
لم يكن للنفس شوق كالحال في سائر القوى فهذا الشوق ادرك
والدليل على ان الشوق هو غير الادراك ان الناس يعقلون
فيما يحسون ويخلطون فيما يحسون ويخلفون في الشوق والشوق

يوهن حيث يكون المشعور به موافقا للشاعر به والشوق قد يكون ضعيفا
ثم يقوى حتى يكون اجماعا فالقوة الاجماعية ايضا موجودة اذ قد يكون
شوق ولا اجماع ويمكن ما بين القوتين في القلب فاذا صح الاجماع
واطاعت القوى المحركة التي ليس الا تشنج العضل وارسالها حدثت
حركة والحال في الفكر بهذه الحال والقوة الشوقية من شعبها القوة
الغضبية والقوة الشهوانية فالتي سعت مشتاقة الى الغلبة ودفع
المنافي فهو الغضبية والخوف والغم والحزن من عوارض القوة الغضبية
فان النفس اذا تخذلت وضعفت بعد تصور خيالي او موذ
على حدثت هذه الاعراض واذا لم يتخذل هو به وطلبت الدفع
والغم يعرض من غضب شيء غير مقدور على دفعه والفرح الذي هو بالغلبة
لهذه القوة ايضا والحرص والنهم والشبق للقوة الشهوانية
ولهذا فصل مذكور في الشفاء وهذه اعراض تعرض للنفس وهي في
البدن لذلك تستحيل معها امزجة الابدان وقد يسعر الامزجة
فيتبعها هذه الاعراض فمن الناس من سجيته سجية مغضب ومنهم من
يكون كانه مذعور ولكن ما يعرض للنفس لشركة البدن منه ما يكون
للبدن اولا ولكن لاجل انه ذو نفس ومنه ما يكون للنفس اولا
لكن لاجل انه في بدن ومنه ما يكون بينهما بالسوية فالنوم واليقظة
وامثالهما مما يعرض للبدن اولا بسبب ان له نفسا واما الشهوة
والغضب فللنفس اولا من جهة ما هي ذات بدن واما الالم فان
العارض موجود في البدن لان تفرق الاتصال وفقدوا المزاج من
احوال البدن وايضا موجود في الحس الذي يحسه من جهة ما يحسه
ولكنه بسبب البدن وكذلك الغم والغضب من حيث هما انفعال
من الانفعالات النفسانية فانه مسهما انفعال بدني مثل الم مثل اشتعال

وارة وغيره وذلك ليس نفس الغضب بل اثر يتبع الغضب كما ان التخيل
قد يسخن بعض الاعضاء وليس ذلك استحالة وبخار يكون
بل لطاعة المواد العنصرية لجوهر النفس وللتصورات التامة التي لا
يشوبها تصور شيء آخر والتصورات الفلكية خالية عن الشوائب.
فلهذا صارت سببا لحدوث امور في العالم ويشبه ان يكون
حدوث العين بهذا السبب وقد تبين ان جميع القوى الحيوانية جسمانية
وذلك لان فعلها يصدر بواسطة الجسم فتشخصه موجودة فيه فلا
مقارن له بعد البدن **فصل** في العقل والمعقول قد عرفت
بالمشاهدة ان الانسان له ان يدرك المعقولات وان يتصرف
في القوى البدنية ولا محالة لقوتين فيها على ما عرفته فالذي به يتصرف
هو العقل العملي والذي به يدرك المعقولات هو العقل النظري
والافضل للنفس ان يكون العقل العملي تابعا للعقل النظري سائسا
جميع القوى البدنية بحسب الاحكام العقلية دون احكام قوى البدنية
ولا محالة ان ذلك بهداية وفطرة فاضلة يسمى الملكة الفاضلة وقد
ذكر انه يمكن اكتساب هذه الهيئة والله اعلم فلا يمتنع ان يكون كسب
هذه الفضيلة قد سبق الاكتساب فيه فطرة صحيحة وكانت ممنوعة
بالعلائق البدنية فاربيت عنها وان اختلاف الاشخاص في
هذه الفطرة يكون بسبب التفاوت في النفوس واما العقل النظري
فلا محالة برئ عن المادة اذ قد عرفت ان المعقولات لا يدرك بالآلة
وقواها ثم ان النفس الانسانية يشعر بذاتها فيجب ان يكون حسيا ودينيا(?)
عقليا كما عرفته فيكون نفس وجودها ادراكها لذاتها فلهذا لا
يعزب عن ذاتها البتة واما شعورها بشعورها بذاتها فليس نفس وجودها
فلهذا قد لا يشعر بذاتها فان الحال في شعورها بشعورها بذاتها

كالحال

كالحال في ادراكها سائر الاشياء المذكورة من خارج ومما يشهد بتجرد
النفس عن المادة انه لو كانت تشعر بذاتها بواسطة آلة ينطبع فيها
اثرها لكان الشعور بغيرها بالعدد على ان هذا مستحيل فانه اذا المعنى
واحد او القابل واحد لكان جميع الاحوال واحدا فلم يكن هناك نفس
اصلية واخرى هي اثرها في مادة واحدة ولهذا كان الحس لا يحس
ذاته ولا آلته ولا احساسه فان قيل النفس يدرك بقوة كالخيال
مثلا ذاتها كان الجواب انه ما لم يكن قوة تشعر بذاتها لم يصح ان يشعر
المبدأ بذاته لانه ليس للمبدأ ادراك خاص وانما يدرك ما يدركه
ولو كانت القوة العقلية تعقلها لذاتها باستعمال الآلة الجسمانية
لكان يجب ان لا يعقل ذاتها ولا آلتها ولا ان يعقل انها عقلت
فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة ولا بينها وبين آلتها آلة ولا
بينها وبين انها عقلت آلة لكن التالي حق(?) فان قيل ان النفس موجودة
في آلتها وكل ما موجد في آلتها فانها تدركه كان الجواب ان النفس
اذا كانت موجودة في شيء فانها موجودة بحسب تلك المادة لوجود
النفس فيها آلة لها واذا كان كذلك لم يكن موجودة في آلتها وفي هذا المقام
ما بالقوة مكان بالفعل ومما يبين ان للنفس وجودا مفارقة
وهي المسماة بالعقلية انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم
كالضدين معا وكالنور والظلمة معا وكالعدم والملكة معا واشياء
كثيرة من هذا الجنس ولوجود مثل هذه الامور في النفس على الوجه المذكور
يمكننا ان نحكم بانه لا وجود لشيء من هذه الاشياء في الخارج وبالجملة
فالمعقول هو الموجود المجرد عما سواه ونحن نعقله على هذا الوجه ونحكم
بان كذا مجرد عن المادة فيجب ان يكون هذا الموجود اما في الاعيان
واما في العقل ولا يكفي وجوده في الاعيان عند ادراكه فيجب ان يكون

هذا الوجود اما في الاعيان واما في العقل ولا يكفي وجوده في الاعيان عند
ادراكه فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس فلو وجد وجوده
جسمانيه لم يكن وجوده وجودا عقليا او معقوليا بل محسوسا او معلوم
ان الوحدة المطلقة لا يمكن ان يدرك بجسم والا كانت لها اجزاء
فان قيل ان الوحدة قد يعرض او يحمل على الجسم كان الجواب ان الوحدة
المقدارية لها انقسام بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة
فيها انه غير منقسم لا تنقسم لها لا بالقوة ولا بالفعل فانها مجردة بل نقول
ان الكل معنى فهو واحد ليس فيه من حيث وحدته شي غير شي ونحن
ندرك تلك المعاني على هذه الصفة فلو كانت ندركها بقوة جسمانية
لكان يعرض ان يكون فيها شي غير شي مما كنا ندرك وايضا فانا
ندرك اشياء [illegible] اليها ومما في ذلك ان الحيوان اذا ادركت
محسوسات قوية كالعين اذا ابصرت الشمس ضعفت عن ادراك
ما دونها كالعجز عن ادراك الكواكب بالنهار والامر في العقل
بخلاف هذا والمعقول القوي هو ما وجوده قوي اذ قد علمت ان
معقولية الشي وجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده
من حيث هو معقول واحد لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده
لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات المستغنى عن الماهية
واضعف الموجودات ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فما وجوده
اقوى الموجودات فهو اقوى في ذات المعقولية وما يقنع به ايضا ان
الشيخ يضعف جميع قواه الا العقل على ان هذا القوي مما تقدم
اذ لم يذكر هناك العلة في ضعف القوى عند ادراك المحسوسات
القوية بل عرف بالاستقراء فالكبرى غير ضرورية واما ههنا فنقول
ان السبب في ضعف القوى ضعف موضوعاتها وسبب ضعف الموضوعات

الشيخوخة

الشيخوخة ولا قوة ان السبب فيه انفعال يعرض للمادة بتبعية تغير المزاج وان
الانفعال اذا اقوى افسد جوهر المنفعل وقد عرفت ان تقييد الموجود
يصح حسبما يخرج العقل من القوة الى الفعل ليس بجسم ومثل هذا
اعني ما ليس بجسم يجب ان يكون عقلا بالفعل والا كان معقولا
بالقوة لكن المجرد معقولا بالفعل وذلك لانه اما ان يحصل الصورة
المتخيلة بذاتها معقولة بذاتها معقولة وهذا محال فان ما هو بالقوة
شيئا لا يحصل بذاته الى ما هو فيه بالقوة واما ان يكون جسم اخر
يخرجه من القوة الى الفعل والاجسام كما عرفت حالها وايضا فان
الجسم يفعل بنسبته وضعيته كما عرفته وليس الى العقل نسبة وضعية
ثم عرفت ان الاجسام كلها بالقوة معقولة فيحتاج الى شي اخر
يخرجها الى الفعل في كونها معقولة وسواء كانت الاجسام واحدة او
كثيرة فانها محتاجة الى امر هو بالفعل معقول لوجوب تناهي الاسباب
ايضا ولوجوب تناهي العلل فانا ان سلمنا ان البياض المحسوس
مثلا علة للمعقول من البياض وجب ان ينتهي هذه العلل الى معقول
بذاته فان قيل ان وجود البياض او الجسم او الاعراض علة لوجود
العقل كان الجواب ان الكلام في وجودها كالكلام فيها لانه ان ما
هو بالقوة معقول لا يخرج الى الفعل من غيره لا بل اقول ان الصورة
المعقولة تقدم في الوجود من الاجسام لانها لا تحتاج في وجودها الا الى
الفعل والعقل اقدم من الجسم لان الجسم متعلق الوجود بالمجرد
وبالمادة والصورة وكل وجود اكثر فهو اشد تاخرا واذا كان كذلك
لم يصح ان يكون جسم علة لوجود عقل او صورة جسمية او مادة
او صورة عقلية فيمكن ان الافكار والتاملات معدات للنفس
والخوف كانه يعرض في ضعف القوى الحيوانية وخروجها عن طاعته

واتباع النفس اياها كما وضعنا في حال المجنون عند تغير مزاج الدماغ من العلل
الدماغية والسبب الاول في جميع ذلك ان بعض القوى يميل النفس
عن بعض لا الضعف في العقل فقد عرفنا بالبرهان ان العقل مفارق
ولانه اذا اراد الانسان ان يعقل في جزو ما حتى يمكنه ان يعبر عما فيه
لم يتم الا بواسطة هذه القوى البدنية وفرق بين ما يفعل بآلة وبين
ما يفعل في آلة ومنط البراهين في اثبات هذه القوة مثل ما ذكر في
كتاب البرهان وهو كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف
والاعدام التي لها نحو من الوجود لا يتصور ان يعقل بالفعل او يعقل
بالفعل يكون المعقول من لوازمه ولا يلزم العقل المطلق عدم وكل
ما يكون بالفعل على الاطلاق لم يصح ان يكون قابلا فان القابل
لا يخلو عن مقارنة ما بالقوة وهو المادة فلهذا وجب ان يكون
النفس الانسانية متعلقة نحوا من التعلق بالمادة والقوة العقلية
قبل ان يتصور المعقولات يسمى عقلا هيولانيا واما الصور المعقولة
فانه يكون على اوجه فقد يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد
بالبديهة وهي الاوليات ولكل من هذين القسمين انواع من التصور
فالاول ما يكون النفس بالفعل مفصلا منظما وربما كان التفصيل
والنظام غير واجب بل يصح ان يتغير مثاله كل انسان حيوان
فانه يمكن ان يتصور هذا المعنى وهو شيء واحد على هذا الترتيب
وعلى غير هذا الترتيب كما تقول الحيوان محمول على كل انسان
والمعقول على هذا الوجه لا يحصل اليه الا في اجزاء منه وانت
تعلم ان المعقول من هذين بالحقيقة امر واحد فان اجزاء الحدود
من لوازم المحدود وهو امر واحد وكذلك المقدمات من لوازم النتائج
بوجه والثاني ان يكون قد حصل التصور لكن النفس معرضة عنه اذ

اذ ليس في وسع انفسنا في هذه الحيوة ان يعقل الاشياء معا دفعة واحدة
لانه لا بد لنا في ان يعقل شيئا من ان يستشرك الخيال والخيال
لا يحصل جميع الاشياء معا ومن المعلوم انه لا يمكننا ان نتعقل شيئا
الا ونستشرك الخيال فنتخيله ايضا بحيث يكون الادراكان ادراكا
واحدا لا ينفك احدهما عن الآخر كما انا اذا ابصرنا شيئا وحصل الصورة
في الحس لا انا نعلم ذلك بواسطة الآلة في حيلم ان الابصار عند الادراك
بالحس المشترك لست اقول ان المعقول من حيث هو معقول
هو متخيل ولكن يحصل ما له حكاية خيالية كالاشكال الهندسية ويحصل
اسم ما لا حكاية له خيالية كاسم واجب الوجود بذاته فاذا
ضعف الخيال او بطل ولم يمكننا ان نتخيل شيئا فلا نعقل ايضا لان
العقل يضعف كما انا لا يمكننا ان نحس شيئا في تلك الحال لان الحس
يبطل وكثيرا ما نرى من ينسى اسم شيء ولا ينسى صورته وكذلك يجوز ان
ينسى الخرف اسم شيء او خياله ثم لا ينسى معقوله وعلى ان الخرف
يوف الفكر والذكر والحفظ ولهذا لا يوقف الخرف من كان
قد عرفه من قبل وينسى كل شيء سريعا ولا يمكنه تأليف قياس او
نظم كلام ويمكن ان يفهم او تأليف حد وكل هذا غير النفس والعقل
وهذه الاعراض قد يعرض للمرسم والمحموم ثم يزول ولا يبقى هذا الا
لفساد الحس الباطن والثالث مثل ما يكون عندك مسئلة فتغفل
عنها ما علمته يحضرك جوابها في الوقت وانت متيقن بانك
تجيب عنها من غير ان يكون عندك ذلك الجواب مفصلا بل
انما تفصله بعد ان تحصل لك المتصور على الوجه الثالث وهذا
هو العلم البسيط وهيئة تحصل في عند خروج العقل من القوة
الى الفعل فيصير بها عقولنا بحيث يلزمها التصور المفصل فالذي

يلزم جواهر المفارقات من المعقول هو على الوجه البسيط والذي يلزم النفس
اذا تصورت بهذا المعقول البسيط هو ما يكون على الوجه المفصل ونسبة
المفارقات الى نفوسنا كنسبة الضوء الى بصر المدرك الذي به يقوى على
الادراك ولولا هذا العلم البسيط لما صح وجود المفصل فالعقل اما ان
يكون هيولانيا واما ان يكون بالملكة وهو ان يكون قد اكتسب الاوليات
وهو هيئة واما ان يكون بالفعل وهذا على قسمين احدهما ان يكون
المعقول بسيطا ويسمى عقلا بسيطا والثاني ان يكون المعقول
مفصلا ولا حاجة بها هيئتان واما ان يكون بحيث يحضره المعقول
بالفعل ويعقل انه يعقل ويسمى عقلا مستفادا وخزانة المعقولات
لا يصح ان يكون جسما اذ لا يحصل في جسم ولا قوة للنفس مجردة
عن المادة فان حصول الصور المعقولة في مثل تلك القوة يجعلها على
عاقلة لها ولا يصح ان يكون هذه الصورة مجردة موجودة يلحظها النفس
اذا شاءت فالحق في هذا اذا اعتبر جميع الاقسام ان نفوسنا اذا
استعدت تمام الاستعداد بتوسط الفكرة وحصل لها العقل
بالفعل اقبلت كلما شاءت على المفارق الذي اخرجها من
القوة الى الفعل فيفيض عليها من عنده تلك الصور معقولة مجردة
فيكون الاستعداد قبل التعلم ناقصا والاستعداد بعد التعلم
تاما فيكون التعلم الاول كمعالجة العين صحيحة نظرت متى شاءت
الى الشيء الذي منه يأخذ صورة ما واذا اعرضت عن ذلك الشيء صار
معلوما له او محسوسا بالقوة القريبة من الفعل واما ان المعقول
من حيث هو معقول محفوظ فلانك اذا عقلت شيئا واخطرته
ببالك مع اسمه او خياله المحفوظة علمت ان ذلك المعقول
هو معقول لها فلو انك انه غير خاطرك مع ذلك الخيال او الاسم

معقول

معقول آخر علمت انه غيرهما كما انه لو اخطر ببالك اسم شيء له اسم آخر
يحفظها علمت انه هو ولو انه خطر ببالك اسم آخر علمت
انه غيره وليس بازاء كل اسم خيال ويمكن ان يكون حفظ مثل ذلك
بواسطة القوة المتخيلة والذاكرة بان تحفظ المعاني المعقولة
من حيث كانت مسموعة في هاتين القوتين فاذا اقبلت عليها
النفس لاحت لها الصور المعقولة كما لاحت عند التعلم لها وهذا
المأخذ اقوى مما ذكرنا فالعقل اذا كانت الصور المعقولة حاضرة
فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها سمي
عقلا مستفادا لان تلك الصور مستفادة من مخرج العقل و
نقلها من القوة الى الفعل وان كان معرضا عن المعقولات
سمي عقلا بالفعل او بالملكة وقد يسمى العقل بالملكة اذا حصلت
عنده الاوليات وقبل ذلك عقلا هيولانيا كما عرفته والفرق بين
العلمين والمشاهدة ان اليقين ادراك مع منازعة لقوة
اخرى والمشاهدة هي ادراك بلا منازعة والمشاهدة للمعقولات
لا توجد للنفس الانسانية في هذه الحيوة اذ لا تخلص للنفس قوة واحدة
من دون ان ينازعها قوة اخرى واليقين من حيث هو يقيني
يكون بتمثل الحد الاوسط والمشاهدة ملكة وان صحبها الحد الاوسط
فكانه غير محتاج اليه وقد يصح ان يوجد شخص فطرة عقله الهيولاني
قوية مثل العقل بالملكة يدرك المعقولات بحدس من غير الافكار الطويلة
والتعلم وقد شاهدنا من هذه حاله وهو مصنف هذا الكتاب
فقد بان العلوم الحكمية في عنفوان شبابه في مدة يسيرة على شيخ
العلم في ذلك الوقت ولو كانت هذه العلوم مرتبة يثبت
لكان ادراكه في تلك المدة معجزة وقد يدلك على صحة ذلك الموجود

من تصنيفاته في السن الذي ذكرنا ببلاده وحيث كان منشاه

فصل في تعديد القوى النفسانية على سبيل التصنيف ونحن
نحدها بالرسم لا بالمقومات بل بالعوارض وهاهنا فان النفس الانسانية
تنقسم اقساما ثلثة النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية
وان للنفس النباتية ثلث قوى الغاذية والمنمية والمولدة
وان النفس الحيوانية تنقسم الى قوتين محركة ومدركة والمحركة اما محركة
بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة
الشوقية ولها شعبتان احديهما شهوانية والاخرى غضبية
والقوة المحركة على انها فاعلة فهي التي تجذب الاوتار والرباطات
المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا او هو العكس او وجهها
واما القوة المدركة فتنقسم قسمين قسم مدرك من خارج وقسم
مدرك من داخل والمدرك من باطن فبعضها يدرك صور المحسوسات
وبعضها يدرك معاني المحسوسات فمن القوى المدركة الباطنة
الحيوانية الحس المشترك ثم الخيال والمصورة ثم ما يسمى متخيلة
بالقياس الى الحيوانية ثم الخيال ومفكرة بالقياس الى الانسانية
ثم الوهمية ثم الحافظة ثم الذاكرة واما النفس الانسانية فتنقسم
قواها الى عاملة وعالمة والعاملة هي التي تدبر البدن وكمالها
بان لا يكون فيها متناهية اذعانية بل ان يكون متسلط على
ساير قوى البدن على حسب حكم القوة النظرية والعالمة هي
النظرية وهي التي بسببها صارت العلاقة بين النفس وبين
المفارقات لينفعل وليستفيد منها فالعاملة يجب ان تكون غير
منفعلة عن قوى البدن والعالمة يجب ان تكون دائمة التاثر
عن المفارقات فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور المجردة

نسبة

نسبة القوة المطلقة يسمى عقلا هيولانيا واذا كانت نسبتها نسبة
ما بالقوة القريبة من الفعل وهي ان يكون قد حصل فيها من المعقولات
ما يتوصل بها الى المعقولات الثانية يسمى عقلا بالملكة واذا
كانت نسبتها ان يكون قد حصل فيها الصورة المعقولة
المكتسبة بعد الاولى الا انه ليس يطالعها لكنه متى شاء طالعها
يسمى عقلا بالفعل واذا كانت نسبتها الى المعقولات ان يكون حاضرة
فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها ويعقل انه يعقلها يسمى عقلا
مستفادا وعنده يتم الجنس الحيواني والنوع الانسي وهو رئيس
القوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم
جميع هذا فان العقل النظري يستعمل ويستكمل ثم الوهم يخدم
العقل العملي والوهم يخدمه الذاكرة ثم جميع ما قبل الوهم من القوى
التي تلي البدن فانها تخدم بالقوة الحافظة والقوة المتخيلة المحملة
يخدمها قوتان فالقوة الشوقية يخدمها بالايتمار لها والقوة
الخيالية يخدمها بعرضها الصور المخزونة في المصورة المهيات
والحس المشترك يخدم هذه القوة لقبوله ما تركبه وتفصله وعرضها
اياه على الوهم ثم الحس المشترك يخدمه الحواس الخمس والقوة الشوقية
يخدمها الشهوة والغضب يخدمها القوة المحركة في العضل وهاهنا
تفنى القوة الحيوانية ثم النباتية تخدم الحيوانية واولها المولدة
ثم المنمية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمها جميعا ثم القوى الطبيعية
اعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة تخدم النباتية
لكن الهاضمة منها يخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة
والدافعة تخدمها جميعا ثم الكيفيات الاربع تخدم جميع ذلك
ولكن الحرارة يخدمها البرودة فانها اما ان تكون تعد للحرارة

مادة الحفظ مهيا لما له الحرارة يحذ منها جميعا الرطوبة واليبوسة
وهي آخر درجات القوى وهذه القوى تتحد ضربا من الاتحاد كما ان
العناصر والاخلاط والاعضاء ايضا تتحد ضربا من الاتحاد فتقوم
بعد اتحادها منها المادة المتحدة فقد عرفت ان الصور قد تكون
بسيطة وقد تكون مركبة وان المادة ايضا قد تكون بسيطة وقد تكون
مركبة ولكن لابد في التركيب من ان تتحد بالفعل ضربا من الاتحاد فقد
بان انا توصلنا الى معرفة النفس وقواها كما توصلنا الى اثبات
صور العناصر فانا راينا في العناصر كيفيات وهيولات وكميات
فعلمنا ان صورها غير ذلك راينا افعالا تصدر عن الابدان فاثبتنا
بواسطتها ان لها مبادي ثم توصلنا بواسطة تلك المبادي وارتباط
بعضها بالبعض الى مبدا هو مبدا لجميع تلك المبادي ثم لاح
لنا بواسطة انها تدرك المعقولات وبانها تدرك المعقولات
وبانها تدرك ذاتها ان لها قوة غير بدنية مفارقة ولاح لنا
بكونها مفارقة النفس وعرفنا بواسطة كون النفس مفارقة بقاءها

فصل في ان نفس كل بدن واحدة وان القوى التي
احصيناها لها وفي ان النفوس حادثة وفي كيفية بقاء النفوس
وفي ان النفوس لا تتناسخ قد عرفت ان النفس امر بالفعل
وان القوى يشغل بعضها بعضا ويستعمل بعضها بعضا وان
الاحساس يثير الشهوة والقوة الشهوانية لا تنفعل من المحسوس
من حيث هو محسوس فاما ان يكون شيء واحد يستعمل آلة تحمله
وقد ابطل هذا واما ان يكون لهذه القوى المحملة تجمع فيه وان
يكون لهذه القوى مرجع يجتمع اليه فيؤدي فعل جميعها وهو الذي
يقول لما احسسنا بكذا غضبنا فيكون الذي احس غضب وذلك اما

ان يكون

ان يكون جسم الانسان واما ان يكون جملة اعضائه فانه لا يدخل
في هذا اليد والرجل لا على ان من اعضائه ما احس وهذا غضب
فانه لا يكون ح شيء واحد احس فغضب بل معنى ذلك ان الشيء
جسم الانسان بما هو جسم ولا عضو من اعضائه بل يجب ان
يكون هذا الشيء اما نفسا واما جسمانيا نفسانيا فان كان نفسا
فهو المطلوب وان كان جسمانيا نفسانيا كان الاصل هو النفس لانه لما
كان واجبا ان يكون ههنا شيء واحد تصدر عنه افاعيل مختلفة
ثم لم يصح ان يكون تلك الواحد آلات مختلفة حتى تختلف
افعالها بسبب اختلاف الآلات وجب ان يكون ذلك الواحد محل
قوى مختلفة الافعال واذ قد عرفت من حال حوة انها ادوات
ومن حال عضو انها آلات فيجب من هذا ان يكون النفس غير بدنه
ونقول ان النفس الانسانية لم تكن قائمة مفارقة للابدان ثم
حصلت في البدن اما اولا فلان شيئا واحدا لا يصح ان
يكون مفارقا ومخالطا كما عرفته والثاني فان تكثر اشخاص نوع
النفس يكون بالمشخصات وهي اعراض غريبة لاحقة لازمة والا عراض
الغريبة تعرض للشيء بواسطة المادة واللاحقة تلحق عن ابتداء
زمانيا فيكون حادثة فيكون قد سبقت النفس مادة واما
ثالثا فلان المعنى الواحد لا يتكثر بذاته ولا يصح ايضا ان يكون
جميع النفوس واحدة بالذات كما يقول الثلثة انها شبه
شعاع الشمس الذي يؤثر في امور مختلفة تاثيرات مختلفة وذلك
لانه لو كان كذلك لكانت كلها عالمة وجاهلة ولما خفي على زيد
ما في نفس عمرو ولان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان
يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته فلا تختلف

فيها والعلم والجهل من الامور الموجودة في ذات النفس واذ ليس النفس
واحدة فهي كثيرة بالعدد وكل نوع اشخاصه كثيرة بالعدد
فاشخاصه حادثة وكل حادث فان امكان وجوده في مادة
ولولا تلك المادة لما صح وجوده والمادة هي التي ترجح وجود
نفس ما على وجودها وبالجملة فكل حادث فحدوثه متعلق بمادة
على ما شرحنا في باب القوة والفعل واما نحو تشخص النفوس
فهو ان كل واحد من النفوس الانسانية تختص بقوى بدنية هي
لها وتلك القوة تخصصه بحوامل جسمانية متشخصة بنوع من خواص
اختصاصها طبعا ولا يصح ان يكون تشخصها باضافتها الى
البدن فانه لو كان كذلك لكان البدن معقولا لذاته بالقياس
اليها وتلك معقولة بالقياس الى البدن كالابوة والبنوة
وليس الامر كذلك وايضا فان الاضافة التي تلحق النفس هي
اضافة فيجب ان يكون النفس قد تشخصت قبل لحوق هذه الاضافة
كما شرحنا في باب المضاف والمتشخص مواضع فلهذا لا يكون اي
نفس كانت مختصة باي قوى بدنية كانت بل القوى التي لتلك
النفس كما ذكرنا في باب معقولية الجزء وليس يجب ان يكون
هذا الاختصاص على سبيل الانطباع اذ قد بان ان النفس الانسانية
غير منطبعة في المادة وليس يجب ايضا ان يكون لشيء على
سبيل تلك متصلا به اتصالا جسمانيا حتى يلزم ان يكون القوى
الجسمانية متصلة بالنفس اتصالا جسمانيا واذا حققت
الامر عرفت ان تشخصها بالعلاقة التي بينها وبين البدن
وهي القوة التي نسميها عقلا عمليا وغيرها من القوى ويكون
العقل النظري ايضا متشخصا بحسب هذه العلاقة ولعله يحصل ان

ثم

يتغير بها تشخص النفس في ذاته من دون ان يتغير شخصيته ونقول ان
النفس الانسانية لا تتناسخ فقد عرفت ان النفس انما حدثت
وتكثرت بسبب المادة على ان المادة علة لحدوثها وتكثرها وان
ذلك ليس على سبيل الاتفاق بل لاستحقاق المزاج ان يكون
للبدن نفس تدبره واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع
حدوث مزاجه حادثة حدوث نفس له لا ان بدنا يستحقها دون بدن اذ
الاشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي بها تتقوم فان فرضنا
ان نفسا تناسخت ابدانا وكل بدن يستحق بذاته نفسا
تحدث له وتتعلق به فتكون البدن الواحد فيه نفسان او نفوس
كثيرة لكن كل حيوان يشعر من ذاته نفسا واحدة وهي المتوحدة
والمدبرة للبدن الذي له وان كان هناك نفس اخرى
لا اشتغال لها بذلك البدن ولا يشعر الحيوان بها فليست
لها علاقة مع البدن على ان القوى البدنية لا غنى عنها ولا
يصح عليها الانتقال ونقول ان القوى النفسانية مطيتها الاولى
جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني وذلك الجسم هو الروح
وبيان ذلك انه اذا انسدت المسالك لم تنفذ القوى
المحركة والحسية والمتخيلة ايضا وذلك بالتجربة الطبية كالحال
في نزول الماء في العين وعند عضب الاعصاب وهذا الجسم
يتولد من لطافة الاخلاط وبخاريتها وله مزاج مخصوص ولو
كانت امزجة جميع اجزاء الروح واحدة لكانت القوى
واحدة وافعالها واحدة واذ قد عرفت ان النفس واحدة
يجب ان يكون لها تعلق اول بالبدن ومن هناك يدبره
وان يكون ذلك بتوسط الروح وان يكون اول تعلق النفس

فتعلق العضو الذي يصح ان ينبعث بوساطة قواها في ساير الاعضاء ويجب
الروح وان يكون ذلك العضو اول ما يتكون من الاعضاء واول معدن
لتولد الروح وهذا هو القلب يدل على ذلك التشريح المستقصى المذكور
شرحه في كتاب الحيوان وفي جميع كتب الطب ولا محالة يكون بدء العلاقة
بقوة وكنا ذكرنا ان البدن الانساني مازجا هو قوة منه ومن المعلوم
انه يجب ان يكون ذلك انما هو امر خارج او قوة عنه والامر الذي
من خارج يطرء له مزاج الرحم علة لتكون الجنين ومعلوم ان مزاج
الرحم امر بسيط لكان وجب ان يكون الاجزاء المتشابهة في
التي تتحرك عن مزاج الرحم نحو جهة واحدة فما كان يوجد ان عينان
ولا يدان ولا رجلان ولا مثلا اضلاع كثيرة ولكان وجب ان
لا يقع اختلاف شكل بل كان يجب ان يكون الاشكال مستديرة
فان المادة قد فرضت متشابهة والفاعل فرض امرا بسيطا متشابها
وكذلك الحال في ترقق المني من الاحليل فيبقى ان يكون قوة فيه
وانما كيفية الامر في تكون الجنين فعلى ما اقوله وهو ان المادة تستعد
لامر واحد وهو النفس ولكن النفس لها آلات ولوازم وقوى يحتاج اليها
يتحد نوعا من الاتحاد فوجب ان يكون في المادة استعدادات بالقوة
محللة يتحد على ضرب من وجوه الوحدة وهي كيفية المزاج كاتحاد اشياء
بالانتساب الى مبدء واحد لان اختلاف الاستعدادات في المادة
امور بالفعل فكانه اشياء فيها تركيب ثم كل قوة يجب ان
يكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تصير فعالة
فبسبب هذه الهيئات تنقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب
اختلاف ترسمات القوى يختلف او منافع هذه الاعضاء كما ان
بالهيئات التي وجدت في الاصول والعقول الفعالة اعني

المعقولات

المعقولات وحده مابعده كما ينتقش على العقول تلك الصور على
سبيل اللزوم من دون شركة من المادة وكذلك ينتقش في القوة المادية مثلا
صورة شكل الا ان لشركة المادة لوجود هذه القوة في المادة تحت
ان نعلم ان النفس اذا تعلقت باول عضو صار البدن نفسانيا فان كان يتحرك
نحو الحيوان بالقلب لكن مزاج الروح الذي يصلح لحمل قوى الحس والحركة
الى الاعضاء في الدماغ كما ان قوى التغذية يتم فعلها بالكبد ومنشاؤها كان
القلب في جميع هذه القوى او لا ينفذ من القلب الى غيره كما ان من ذهب
يخالف هذا القول ان مبدأ الحس في الدماغ لكن افعال الجسم لا يتم به
بل باعضاء اخر وانما وقع هؤلاء فيما وقعوا فيه لجهلهم
بان القلب هو بالجملة العضو الرئيس وما سواه مرؤوس
والكلام في تفصيل الآلات القوى النفسانية وشرح الحال في اقاويل
المعتدلين في ذلك وفي كون الجنين ومنبت العصب مذكور
في كتاب الحيوان من كتاب الحيوان من الشفاء **فصل** في
بقاء النفس الانسانية وفي احوالها في المعاد قد عرفت ان النفس
الانسانية غير منطبعة في المادة وان المفارق لا يموت فالنفس الانسانية
اذن لا يموت فان قيل ان النفس مركبة كان الجواب ان الشيء
المركب لا محالة ويبقى فانك قد علمت ان النفس حادثة وكل حادث
فانه يسبقه مادة وتلك المادة لا تفسد وانت تعلم ان المادة انما
ايضا لا تفسد على ان النفس لو كانت مركبة لما كانت تستوي ذاتها
وايضا فان ما يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نحوا من التعلق
فان كان تعلقها به تعلق المتاخر عن البدن في الوجود وجب
ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما ان يكون علة فاعلة
والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما ان علة قابلية وقد بينا

ان النفس غير منطبعة في البدن ومحال ان يكون الجسم علة صورية للنفس
بل البدن علة للنفس بالوجه الذي ذكرناه وهو انه علة حدوثها و
سبب تخصيص احداث واحدة دون الاخرى وتعينها و
تكثرها وان كان تعلقها بالبدن على المتقدم في الوجود بعدما
ذاتيا لم يجب في مثل هذا التقدم ان يعدم المتقدم عند عدم
المتاخر بل يجب ان يعدم السبب المتقدم في جوهر النفس فيفسد
هو والبدن وان لا يفسد البدن بسبب يخصه لكون فساد البدن
يكون بسبب يخصه في تغير المزاج او التركيب ولا يمكن ان يكونا متكافئين في
الوجود على ان ذلك امرا ذاتيا لها فانه لو كان كذلك لما كان
يكون البدن جوهرا ولا النفس جوهرا بل كانا متضايفين وقد
بطل ان يكون بينهما تعلق يقتضي ان يفسد النفس بفساد البدن
ثم ليس يجب ايضا ان يعدم في النفس قوة ويفسد سايرها فان
الهيولى ايضا لا تفسد والصورة المركبة منهما قد يفسد ان وانت
تعلم ان النفس بعد المفارقة يزول عنها الاشتغال بقوى البدن
فيخلص لها اشتغالها بذاتها مشاهدة مشاهدة تامة واذ قد
عرفت ان شعورها بذاتها ليس بآلة وان اللذة التامة يكون
بالمشاهدة وان القوى التي تبقى معها هي القوة العقلية فنقول
الآن ان النفس الانسانية حية اي دراكة فعالة والحيوة
هي كون الشيء بحيث يصدر عنه افعال الحيوة من الاشياء التي يجب
فيه ان تسبق هذا الكون امرا آخر فاما الذي يحتاج في هذا
الكون الى ان يسبقه امر آخر فهو الاجسام الحية فان هذه
الاجسام لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال
الحيوة لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الكون لا لانها اجسام

فقد

فقد تخصصت بامر هو المطلوب فان قيل هذا الكون هو الذي يقوم
الجسم كان الجواب ان حيوة الجسم هي الكون الذي يحصل بعد
هذا الكون المفروض مقوما وكلامنا في الكون الثاني واما ليس بجسم
فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بهذه الصفة بل يوجب
في اكثر ما ليس بجسم ان يكون وجوده حيوته فان الموجود الاول
بهذه صفته وكذا العقول والنفوس والحيوة ليست ما به يكون
الشيء حيا فانه من المحال ان يصير الشيء بهذا الكون وهذا الكون
بل حيوة الشيء حينئذ كما ذكرنا في باب الوجود والمضاف والاين
وغير ذلك ثم النفس الانسانية ليس لها في الحيوة اذا اعتبرنا مع
ذواتها الا ادراك ذاتها واما ادراك غيرها وافاعيلها فبالقوى
البدنية وقوتها العقلية فاذن حيوتها من دون هذه القوى حيوة
ناقصة لكن القوى البدنية تفسد بفساد البدن وانما تبقى معها القوة
العقلية والقوة العقلية لم تخلق في اول الفطرة تامة وانما الموجود
في بدو الامر منها عقل هيولاني وساير احوالها انما تحدث بتوسط
الحواس فانه لو كان العقل بالفعل والملكة موجودين مع وجود
النفس لما احتيج في اقتناص الاوليات واكتساب الثواني
الى تأمل المحسوسات وأوساط مستفادة من الحس فان كثيرا
من الاوساط في علم الهيئة وساير العلوم كالعلم بحركة ما حسية
فتبين ان الملكة والعقل بالفعل يستفاد بواسطة الحس وقد
بينا ان المعقولات من حيث هي معقولة محفوظة على الوجه
الذي اشرنا اليه هو ان النفس يكتسب ملكة بها تقبل على
مفيد الصور المعقولة ومعلوم ان تلك الملكة لا تفسد بذواتها
ولا لها مفسد بعد المفارقة واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور

بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة فاشرف الوجودات هو الوجود
الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما بينهما درجات السعادات
متفاوتة بحسب ما ينال من هذه الوجودات ومعلوم انا اذا فارقنا البدن
كان شعورنا بذواتنا اتم وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع العلاقة البدنية
الا شعورا مخلوطا بالشعور بالبدن وكذلك معقولاتنا اتم تجردا وذلك
لانا لا نعقل شيئا ونحن مدنيون الا ويقترن به خيال او ما يشبه الخيال
والخيال اغلب على العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن
وزال هذا الشوب صارت المعقولات العقلية والشعور بالذات
مشاهدة فكان التذاذ النفس بمحبوبها العقلي اتم وافضل
واللذة التامة انما يتوصل اليها باكتساب العلم ههنا بحقائق الموجودات
والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصور المعقولة من الموجودات
المفارق وليس بعد المفارقة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن
اصلا فيكون كل نفس مستعدة استعدادا تاما لقبول المعقولات
واكتساب الاوليات ايضا يكون باستعداد النفس واستعداد
النفس في اكتسابها كاستعدادها في اكتساب ما يكتسب بالاوساط
وذلك يكون بزوال المانع فزوال المانع هو ان يستعمل النفس الحواس الظاهرة
والباطنة مما يناسب السنخ الثواني او يناسب المطلوب
في الاوليات وعند المفارقة وزوال المانع موجود للنفس واما ما
ذكرنا من الاستعدادات النفس لتصورات العقلية ومراتبها
في هذه التصورات فانها لها في البدن وهذه الاستعدادات
تختلف بحسب سنخ النفوس فان لكل نفس ان تتصور بحسب استعدادها الاول
الذي فيها تصور المعقولات وتصور الاول ومحال ان يكون
مدرك شيء من الاشياء من ذات الباري الاول جل جلاله مثل

ما يدركه

ما يدركه هو كما بينا ومحال ان يخلو نفس عن ادراكها ووقوع ظله عليها وان
تفاوتت فيكل ذوات النفوس بما يدرك من المفارقات وهي
مع ذلك يشعر بذاتها على تلك الصفة وكل نفس تلتذ من ذاتها
بلذة ما وقد عرفت ان اللذة بالحقيقة هي اللذة العقلية وان
المعشوق الحقيقي والكمال المطلق هو الاول واتم الالتذاذ
به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها انتقلت
النفوس بعده الى راحة لا الم فيها وهذه امور لا تدخل في الوهم بل البرهان
دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود بذاته واحوال ربوبيته
وما لا يكون موجودا لهذه النفوس من الكمالات لا تشعر به كما
لا تشعر العقول الفعالة بقصورها عن درجة الاولى في وجوداتها
التي هي نفس ادراكها لذواتها واعلم ان القدر الذي تناله النفوس
من الادراك بالمشاهدة خاف فلا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل
للنفس الكاملة من البهجة التابعة لتلك المشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة
يخفى قدر البهجة لكنه من المعلوم ان النفوس التي ربا في الحيوة
الدنيا الى ذكر الله وتفرغ لسماع صفاته منها وبينه مناسبة
تؤذن بان ينال من السعادة عند الفراغ من البدن قدرا
يعتد به وخصوصا النفوس التي تزينت في الدنيا بمعرفة الله
عز وجل ان النفوس المعرضة عنه ليس لها نصيب من ذلك
النعيم يعتد به بين الطرفين عرض لا متناهي وهذا ما اردنا
ان نبين لانا قسمنا الوجود الى واجب الوجود وغير واجب
الوجود وقسمنا الواجب الى واجب بذاته وواجب بغيره
والوجود الغير الواجب هو الممكن ثم احصينا صفات واجب
الوجود بذاته وصفات ممكن الوجود بذاته ولم يكن وسعنا

قسمة امكان الوجود الى المقولات العشر ثم قسم المقولات
الى انواعها وانواع انواعها حتى كنا نحصل بهذه الوجوه خواص
امكان بل انما قدرتنا على تحصيل ما حصلنا من ذلك على الوجه
الذي عرفته كما اتسعت له طاقة البشر بعبارة اخرى وما اشبه
حال الحيوة العقلية بحال النوم فان في حال النوم يتعطل الحواس
الظاهرة وتقوى الحواس الباطنة فكان تلك الحال حيوة
اخرى وفي المعاد يبطل الحواس الظاهرة والباطنة وتقوى
الحيوة العقلية فقط فمن اكتسب ههنا العلم بالوجود
الاول وعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته
وساير صفاته والعقول الفعالة وعرف النظام في
العالم فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة ونعمة سرمدية
عقلية لقوته ساير الادراكات واللذات ولا لمحة
فواتها نقصان للنفس من حيث هي نفس ولكنه كمال
للقوة العقلية من حيث هي لان العوائق الحسية ترتفع
وقد علمت ان اللذة العقلية اقوى من الحسية وملاك
الامر في نيل اللذات هو عشق الذات فانا لولم نعشق
ذواتنا لما كنا نلتذ بشيء فان اللذة ادراك الملايم فلهذا
صار الاصل في هذه السعادة شعور كل احد بوجود ذاته
فان الوجود لذيذ وخصوصا وجود الذات ومن لم يكتسب
في هذه الحيوة هذه المعلومات لم يخل من الشعور بالذات
المعشوقة ثم يكون لكل احد حالة ورتبة في البهجة
الاخروية والسعادة العقلية وهذه الاحوال لما في
لا يتناهى ولا يحصر واما الانتفاع بالملكة الفاضلة فلانها مناسبة

للتجرد

للتجرد الموافق للنفس بعد المفارقة فقد عرفنا حال النفوس
العالمة في معادها بالبرهان واما ساير النفوس فلا سبيل
الى معرفة احوالها بالبرهان وهذا القدر من الحكمة اذا سهل
السبيل الى ما بعده من التدقيق والتفصيل والبسط والتعمق
وسبيل الله التوفيق تم كتاب التحصيل والحمد لله رب
العالمين والسلام على
محمد وآله اجمعين
الى يوم
الدين